ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಲೋಕ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಾದರ ಪಡಿಸಿದ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ

ಸಂಶೋಧಕ

ಗಂಗಭೈರಯ್ಯ. ಆರ್

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಡಾ.ಎನ್. ಅಮರೇಶ್

ಹಿ.ಶ್ರೇ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ

ಭಾಷಾನಿಕಾಯ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

೨೦೦೫

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಲೋಕ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಾದರ ಪಡಿಸಿದ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ

ಸಂಶೋಧಕ

ಗಂಗಭೈರಯ್ಯ. ಆರ್

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಡಾ.ಎಸ್. ಅಮರೇಶ್

ಹಿ.ಶ್ರೇ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ

ಭಾಷಾನಿಕಾಯ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

೨೦೦೫

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರ ದೃಢೀಕರಣ ಪತ್ರ

ಶ್ರೀ ಗಂಗಭೈರಯ್ಯ ಆರ್. ಇವರು "ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಥನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತಲೋಕ" ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧ ಇಡಿಯಾಗಿ, ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮೊದಲು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂದು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ದಿನಾಂಕ : ೧೦ - ೦೨ - ೦೫

ಸ್ಥಳ : ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಡಾ. ಎನ್. ಅಮರೇಶ್

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಘೋಷಣಾ ಪತ್ರ

"ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಥನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಲೋಕ" ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಾದರ ಪಡಿಸಲು ಡಾ. ಅಮರೇಶ್ ನುಗಡೋಣಿ ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಅಥವಾ ಪ್ರಬಂಧದ ಯಾವುದೇ ಭಾಗವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಲಿ, ಇತರ ಯಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿಯಾಗಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಮೂಲಕ ಘೋಷಿಸುತ್ತೇನೆ.

ದಿನಾಂಕ : ೧೦-೦೨-೦೫.

ಗಂಗಭೈರಯ್ಯ ಆರ್.

ಸ್ಥಳ : ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಹುತ್ತಗಟ್ಟುವ ಮುನ್ನ...

ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಅಧ್ಯಯನ ನನ್ನ ಬಹುದಿನದ ಕನಸಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇರದ, ಆರ್ಥಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇರದ ನನಗೆ ಮುಂದೆ ಗಗನಕುಸುಮ ಎನಿಸಿ, ನಮ್ಮಂಥವರಿಗೆ ದಕ್ಕಲಾರದ್ದು ಎಂದು ನಿರಾಶಭಾವತಾಳಿದ್ದು ಉಂಟು. ಈ ಮಧ್ಯೆ ನನ್ನ ಚಿಕ್ಕಮ್ಮನ ಸಹಕಾರ ದೊರೆತಾಗ, ನನ್ನ ಇಷ್ಟದ ಮೇಷ್ಟ್ರು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾಗಲು ಒಪ್ಪಿದಾಗ, ಒಮ್ಮೆಲೆ ನನ್ನೆಲ್ಲ ದಾರಿದ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಮರೆತಂತೆ ಸಂತೋಷ ಪಟ್ಟಿದ್ದು ಇದೆ. ಪಿಎಚ್.ಡಿ., ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಸೇರಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದಾಗ ಮನುಷ್ಯ ಜಗತ್ತನ್ನ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಬದುಕನ್ನ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವೇ ಹಿಂದಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು.

ನನಗೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಅನುಮತಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ, ವಿಶ್ರಾಂತ ಕುಲಪತಿಗಳಾದ ಡಾ. ಹೆಚ್.ಜೆ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡರಿಗೆ ಮತ್ತು ಹೀಗಿನ ಕುಲಪತಿಗಳಾದ ಡಾ. ವಿವೇಕರೈ ಇವರುಗಳಿಗೆ ನನ್ನ ಮೊದಲ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ತಮ್ಮ ಬಿಡುವಿಲ್ಲದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ನಡುವೆಯೂ ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು (ಪ್ರಬಂಧದದ ಬಗೆಗೆ) ನನ್ನೆಲ್ಲ ದಾರಿದ್ರ್ಯದಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದ ತೊಡಕುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು, ಪ್ರಬಂಧದ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿ, ಆಗಾಗ್ಗೆ ಸೂಕ್ತ ಸಲಹೆಗಳನ್ನ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಗುರುಗಳಾದ ಡಾ. ಎಸ್. ಅಮರೇಶ್ ನುಗಡೋಣಿ ಅವರಿಗೆ,

ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಬರೀ ಉಳ್ಳವರ ಸ್ವತ್ತಲ್ಲ ನೀವು ಮಾಡಬಹುದು ಎಂಬಂತೆ ಒಮ್ಮೆ ಬೈದು, ಒಮ್ಮೆ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಹೇಳಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಹುಟ್ಟಿಸಿ, ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲಾ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಓದಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತಿದ್ದ, ಪ್ರೀತಿಯ ಗುರುಗಳಾದ ಪ್ರೊ. ರಾಜಪ್ಪ ದಳವಾಯಿ ಅವರಿಗೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಹೊಳಹುಗಳು ಮೂಡುವಂತೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರೊ. ಎಸ್.ಜಿ. ಸಿದ್ದರಾಮಯ್ಯ, ಪ್ರೊ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಡಾ. ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕಷ್ಟ ಸುಖ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಡಾ. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ, ಡಾ. ಚೆಲುವರಾಜು ಇವರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯುವುದು ಸಂತೋಷದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲೇ ಪಿಎಚ್.ಡಿ., ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಡಾ. ಕೇಶವನ್ ಪ್ರಸಾದ್ ಕೆ. ಮರಟ್ಟಿಯವರಿಗೆ, ಸಿಕ್ಕಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಅಧ್ಯಯನದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸುಬ್ಬಾನಮೂರ್ತಿ. ಮತ್ತು ಕೆ.ಕೆ. ಮಠಾಳಿಯವರಿಗೆ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಗ್ರಂಥಾಲಯದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಅಧಿಕಾರಿ ಶ್ರೀಮತಿ ನಾಗವೇಣಿಯವರಿಗೆ ಮತ್ತು ಸುಜಾತ, ಜರೀನಾ, ರೇಖಾ, ಶಿವಾನಂದ್, ಮಾರೆಪ್ಪ, ನವಾಜ್ ಇವರಿಗೆ.

ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ತುಮಕೂರು ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕೇಂದ್ರದ ಗ್ರಂಥಾಲಯಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ, ಮತ್ತು ಟಿ.ಜಿ. ಸೆಂಟರಿನ ಪರೀಕ್ಷಕರುಗಳಿಗೆ, ಉಪನ್ಯಾಸಕರುಗಳಾದ ಡಾ. [illegible], ಡಾ. ಕೃಷ್ಣನಾಯಕ್, ವೆಂಕಟರೆಡ್ಡಿ ರಾಮರೆಡ್ಡಿಯವರಿಗೆ, ಸಿಕ್ಕಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಬಗೆಗೆ ವಿಚಾರಿಸಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ತಂದುಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಮಿತ್ರರಾದ ಡಾ. ರವಿಕುಮಾರ್, ಮುಕುಂದ, ಡಾ. ಕೆ. ನಾಗಭೂಷಣ, ಟಿ.ಜಿ.

ಹನುಮಂತರಾಯಪ್ಪ, ತಿಮ್ಮಯ್ಯ, ಪಾತಯ್ಯ, ಡಾ. ನಾಗಭೂಷಣ ಬಗ್ಗನಡು, ಡಾ. ಮುದ್ದವೀರಪ್ಪ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನದ ಕೊನೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ನಹಾಕಿದ ಹನುಮಂತರಾಯ, ಅಲ್ಲದೆ ಹಿರಿಯ ಮಿತ್ರರಾದ ಡಾ. ವಿ.ಎಸ್. ಮಾರುತಿ, ಡಾ. ಜಾಜಿ ದೇವೇಂದ್ರಪ್ಪ, ಗಂಗಾಧರ್ ಬಡಿಗೇರ, ಗೋವಿಂದ್ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಿತ್ರರುಗಳಿಗೆ.

ತಮ್ಮ ಸೋದರನಂತೆ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಹಳ್ಳಿಕೆರೆಯ ಮೇಷ್ಟ್ರು ಶಿವಶಂಕರ್, ಅಕ್ಕ ಗಂಗಮ್ಮ, ಶಿಷ್ಯ. ನಾಗವೇಣಿ, ಪುಟಾಣಿಗಳಾದ ಕಿರಣ್ ಮತ್ತು ಶಿವಗಂಗು.

ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಗೋ ತಿಳಿದು ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಎಲ್ಲಿಗೆ ಬಂತು ಎಂದು ಕುತೂಹಲದಿಂದಲೆಂಬಂತೆ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನನ್ನೂರಿನ ಹಿರಿಯರಾದ, ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ, ಜಿ.ರಾಮಯ್ಯ ಮುದ್ದಯ್ಯ ಇವರುಗಳಿಗೆ.

ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಲೆಂಬಂತೆ ನನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ, ಹಿರಿಯ ಮಿತ್ರರಾದ ಡಾ. ವಿಜಯ್, ಮೇಷ್ಟ್ರು ಗಂಗಾಧರ್, ಮೇಷ್ಟ್ರು ಗಂಗರಾಜು, ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ, ಬೈರಯ್ಯ ಇವರಿಗೆ.

ದಿನವಿಡಿ ನೆಲಕ್ಕಂಟಿ ಮಾತನ್ನೇ ಮರೆತಂತೆ ಕೂತಿರುತ್ತಿದ್ದ ನನ್ನನ್ನು ಯಾವುದೋ ವಿಚಾರಕ್ಕೂ ವಿಮರ್ಶೆಗೊ, ತರ್ಕಕ್ಕೊ ಎಳೆದು ನನ್ನೊಂದಿಗೆ ಹರಟುತ್ತಿದ್ದ ಕಿರಿಯ ಮಿತ್ರ ಸಿದ್ದಗಂಗಯ್ಯ (ಬಾಬು) ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮಿತ್ರ ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಎನ್. ನನ್ನ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಶಾಂತಕುಮಾರ್. ತನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ಓಡಾಟದಲ್ಲೂ ಬಿಡುವು ಪಡೆದು ಒಮ್ಮೆ ಮಾತಾಡಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಕೆ. ರಮೇಶ್, ಮಾತಿನಿಂದ ನಗುವಿನ ಅಲೆ ಎಬ್ಬಿಸಿ ರಂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಗೆಳೆಯರಾದ ಅನಂತರಾಮು, ಕಾಂತರಾಜ. ಜಿಷ್ಣಿ, ಸ್ವಾಮಿ ಇನ್ನುಳಿದ ಸ್ನೇಹಿತರಿಗೆ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಕೇರಿಯ ಜನರ ಪ್ರೀತಿಗೆ.

ನನ್ನ ಅಂಗೈಲಿಟ್ಟು ಬೆಳೆಸಿ ನಿಜವಾದ ಅಪ್ಪ, ಅಪ್ಪನ ಪ್ರೀತಿ ಕಾಣಿಸಿದ, ತಾತ ಚಿಕ್ಕರಂಗಯ್ಯ, ಅಜ್ಜಿ ಗಂಗಲಕ್ಷ್ಮಮ್ಮ ನವರಿಗೆ.

ಸಸಿಗೆ ನೀರೆರೆದು ಪೋಷಿಸುವಂತೆ ನನ್ನ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೊತ್ತು, ನನಗೆ ಶಿಕ್ಷಣಕೊಡಿಸಿ ಲೋಕವನ್ನ ಅರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಚಿಕ್ಕಮ್ಮ ಶಾರದ, ಮತ್ತು ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲಿ ತಿದ್ದಿ ತೀಡಿ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕಂಟಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಚಿಕ್ಕಮ್ಮ ಜಯ, ಚಿಕ್ಕಪ್ಪಂದಿರಾದ ನರಸಯ್ಯ, ಮಹಾಲಿಂಗಯ್ಯ, ಇವರಿಗೆ.

ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ನೊಂದು-ಬೆಂದು ಮುಂದಿನ ದಿನದಲ್ಲಿ ಸುಖದ ಆಶಯ ಹೊತ್ತಿರುವ ಅಮ್ಮ ಗಂಗಮ್ಮ. ತಂದೆ ರಾಮಯ್ಯ.

ನನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯ ತಮ್ಮ ತಂಗಿಯರಾದ, ಅಶ್ವತ್ಥ, ರವಿ. ಶೀನ. ಸಿದ್ದೇಶ, ಮಧು, ಮಂಜು, ಜ್ಯೋತಿ, ರೂಪ, ದೇವಿ, ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ನನ್ನ ತಂಗಿ ಮಗಳು. ಭಾವ ರವಿಕುಮಾರ್ ಇವರುಗಳಿಗೆ.

ಅನುಭವದ ನುಡಿಗಳಿಂದ ಸಮಾಜದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖದ ಕಡೆ ಆಲೋಚಿಸಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದ ಶಿವಕುಮಾರ್ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಮತಿ ಪದ್ಮಾವತಿ, ಪುಟಾಣಿ ಅನುಷಾ. ನನ್ನ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರೀತಿ. ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಲಿಪಿಜೋಡಣೆ ಮಾಡಿ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಿ ಪುಸ್ತಕ ರೂಪಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಕಮಲಾಪುರದ ಫಾಂಟ್‌ಲೈನ್ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್‌ನ ಸಿ. ಬಸವರಾಜು. ___ ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ನನ್ನ ಪ್ರೀತಿಪೂರ್ವಕ ವಂದನೆಗಳು.

ಗಂಗಬೈರಯ್ಯ ಆರ್.
ಸಂಶೋಧಕ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ಹಂಪಿ.

ಪರಿವಿಡಿ

ಅಧ್ಯಾಯ : ಒಂದು

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ಮಹತ್ವ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಧಾನ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಅವಿನಾಭಾವಿಯಾದುದು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಅರಿವಿಗೆ ಬಾರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮಿಳಿತದ ಅಂತಃಸತ್ವ ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂದರೆ, ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಪುನರ್ ಮೌಲ್ಯೀಕರಣವೆಂದೇ ಅರ್ಥ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಂಟು ಬಿಡಿಸಲಾರದ್ದು. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕಾಲಮಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಬದುಕನ್ನ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವ ಸಂದರ್ಭ, ಕ್ರಮ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ವಿಭಿನ್ನ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾನವ ಬದುಕಿನ ಸಮಸ್ತ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಒಟ್ಟು ಮೊತ್ತ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಇತರೆ ಕಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳಂತೆ ಕಲೆಯೇನೊ ಹೌದು, ಆದರೆ ಇತರೆ ಕಲೆಗಳಿಗಿಂತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಿನ್ನವೆನಿಸುವುದು ಲೌಕಿಕತೆಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದಾಗ; ಜನಮುಖಿ ಯಾದಾಗ. ಒಬ್ಬ ಸಾಹಿತಿ ತಾನು ರಚನೆ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭ, ಯುಗಧರ್ಮದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ವಿಮುಖಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವೊ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವೋ ಅಂತೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಆತ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಯಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು, ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಲಾಕೃತಿಯೂ ಹೌದು, ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೃತಿಯೂ ಹೌದು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದರೆ, ಅದು ಸಮಾಜದ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದೆ ಅರ್ಥ, ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದು ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ಸಮಾಜವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಅಧ್ಯಯನ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಮಾಜ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ "ಕಾವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕೆಲಸ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಲೋಕ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಹೌದು ಅಥವಾ ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಲೋಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒಂದು ರೂಪವೇ ಕಾವ್ಯವಿಮರ್ಶೆ"[1] ಎಂಬ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಅವರ ಮಾತು ಕೇವಲ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುವಿನಿಂದ ಉಂಟಾದ ಎಲ್ಲಾ ತಲ್ಲಣ, ತಾಕಲಾಟಗಳ ಒಟ್ಟು ಫಲವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷರ ಆಗಮನದಿಂದ ಭಾರತ ತನ್ನ ಮೂಲ ತಲ್ಲಣಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ

ಆಧುನಿಕತೆಯೊಂದರ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿತು. ಇದರಿಂದ ದೇಶಿಯ ಮಠಾಶ್ರಮಗಳ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಡಿಲಗೊಂಡು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ರಮ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಇದು ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಯೊಂದು ರೂಪು ತಳೆಯಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಬ್ರಿಟೀಷರ ಈ ಸರ್ವಶಿಕ್ಷಣ ಭಾರತೀಯರ ಪಾಲಿಗೆ ವರದಾನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಇದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಲನಗಳು ಶುರುವಿಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡವು. ಹೀಗಾಗಿ ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮ ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಎಚ್ಚರಗಳು ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಿತು. ಇದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ, ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗಿ ಅದು ರೈತರನ್ನು ಬೀದಿ ಪಾಲು ಮಾಡಿತು, ಗ್ರಾಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒಡೆದು ನಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡಿತು. ಏಂದೆಲ್ಲಾ ಏನೇ ವಾದಗಳನ್ನು ಹೂಡಿದರೂ ಆ ಶತಮಾನ ಅಭೂತ ಪೂರ್ವ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸು ಹಿಂದಿನಂತೆ ಜಡವಾಗಿ ಕೂರದೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮದ ದಾರಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದವು. ಇದು ಅಂದಿನ ವಾಸ್ತವವಾದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ಪಂದಿಸಿತು.

೧. ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಪಲ್ಲಟದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಅನಾದಿಯಿಂದಲೂ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದ್ದ ಭಾರತೀಯ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ ನಿರ್ಮಿತ ಮನಸ್ಥಿತಿ, ಜಡ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹೊಸ್ತಿಲಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಭೇದಿಸುವ, ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ತುಚ್ಛೀಕರಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಹರಿದು ಬಂದ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದವು. ಮತ್ತು ಇದೇ ಪ್ರಮುಖ ಎಂಬ ವಾದಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಇತರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅತಿರೇಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದವು.

ಆಗಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟೀಷರ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಭಾರತೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳಲು ಆರಂಭಿಸಿತು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪಿಸಿದ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಕೂಲಗಳು ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಏಕ ರೀತಿಯ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿಸಿದರೂ, ಅದು ಭಾರತೀಯ ಅಕ್ಷರ ವಂಚಿತ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಮನಸ್ಸುಗಳು ತಮ್ಮ ಮೇಲಿನ ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಂಡು ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಹೋರಾಡಿದರು. ಇದರಿಂದ ಬಹುಪಾಲು ಪ್ರಬಲರ ಸಮಾಜವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡು

ಬರುತ್ತಿದ್ದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬದಲೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದಂತಾಯಿತು. ಅದುವರೆಗೂ ಅವೈಚಾರಿಕ, ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನಡವಳಿಕೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಂಬಿ ಬದುಕಿದ್ದ ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಹರಿಸಿದ ವೈಚಾರಿಕ ತಿಳಿವಿನಿಂದ ತನ್ನದನ್ನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡುವ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತನ್ನದೇ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪಲ್ಲಟದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಂಡು 'ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕನಿಲುವು' ತಾಳಿದ್ದು ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು ಆಗತೊಡಗಿದವು. ಹಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪತನಗೊಂಡು ಹೊಸ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಮಾಜದ ವ್ಯಾಪಕತೆಗೆ ಹವಣಿಸುವ ಸೂಚ್ಯತೆಯನ್ನ ಕಾಣಿಸಿತು.

ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ದೇಶದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಯತ್ನಿಸಿ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಿಷ್ಟಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿದರು. ಇದರ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿರ್ಮೂಲನದ ಹೊರತು ದೇಶದಲ್ಲಿನ ಅನಕ್ಷರತೆ, ಬಡತನ ಹೋಗಲಾರದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿತು. ಈ ತರದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವಿಂದಲೇ ಹೊರಟು ಬ್ರಿಟೀಷರ ದಾಸ್ಯದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಬಯಸಿತು. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟ ರೂಪ ಪಡೆದವು. ಇದರಿಂದ ಗಾಂಧಿತತ್ವ ಸಮಾಜದ ಮುನ್ನೆಲೆ ಪಡೆಯಿತು. ಇದೇ ತತ್ವ ಅಂದಿನ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದುದರ ಫಲವಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಂಬಲ ಉಂಟಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಜನರನ್ನು ಹುರಿದುಂಬಿಸಿದರು. ಇಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಆವಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಈ ಪಲ್ಲಟದ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದಾದ ಸಮಾಜದ ಮೂಲಚೂಲಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿತು. ಇಲ್ಲೇ ಪರಂಪರಾಗತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪುನರ್‌ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿತು. ಇದರಿಂದ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಒಂದು ಪ್ರಬಲ ಮನಸ್ಥಿತಿಯು ಶಿಥಿಲಗೊಂಡಿತು. ಅದು ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಶೋಧಿಸುವಿಕೆಗೆ ತಡೆಯೊಡ್ಡುತ್ತಾ ಇಲ್ಲವೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸಹಕರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿತು.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಬದಲಾದ ಕ್ರಿಯೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೂಡ ಹೊಸ ಛಾಪನ್ನ ಮೂಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನತರದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡರಿಸಿತು.

೨. ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ

ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಪ್ರೇರಣೆ ಆಧುನಿಕತೆ. ಇದರ ಸಮಾಜ ವ್ಯಾಪಿ ಗುಣದಿಂದಲೇ ಭಾರತದ ಮೂಲ ಜನರಲ್ಲಿ ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ಪರಿಣಾಮ ಈ ತರದು. ಇದರ

ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ದೃಷ್ಟಿ ಎರಡು ರೀತಿಯದು. ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಪರಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎದುರು ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗತ ವೈಭವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದಾದರೆ, ಎರಡು ಅಸ್ಥಿತ್ವವಿರದ ಜನವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅಸ್ಥಿತ್ವ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಮೂಡಿಸಲು. ಈತರದ ಸಮುದಾಯದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಮಾಜದ ಮೇಲ್ಮುಖಿ ಮತ್ತು ಕೆಳಮುಖಿ ಜನವರ್ಗದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದವು.

ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮೂಡಿದ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇವಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗೀಯ ಅಧ್ಯಯನವಾಯಿತು. ಒಂದು ರೀತಿ ವೈಭವೀಕರಣಕ್ಕೂ ತನ್ನದನ್ನ ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡಿತು. ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇವಲ ಜನಾಂಗೀಯ ಅಧ್ಯಯನವಾಗದೆ ಅಸ್ಥಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ, ಸಮಾನತೆಯ ತುಡಿತಕ್ಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಇದು ಆಧುನಿಕ ಆರಂಭ ವೇಳೆಗೆ ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೊಂದಿದ್ದ ಭಾರತ ಕಂಡು ಕೊಂಡ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿಂದಿನ ಆಶಯ. ಆದರೆ ಇದೇ ಆಧುನಿಕತೆ ಸಮಾಜವ್ಯಾಪಿಯಾದಾಗ ಅಂದಿಗೆ ಬರವಣಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಮನಸ್ಸುಗಳು ವಿಶಾಲ ಭೂಮಿಕೆ ಪಡೆದು ಕೆಳಮುಖಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಮಾಜ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಉಂಟಾಯಿತು. ಆಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೆಳ ಮತ್ತು ಮೇಲು ವರ್ಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿತು.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರದ ೭೦-೮೦ ರ ದಶಕದೊತ್ತಿಗೆ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಭಿನ್ನ ಮತ್ತು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶಿತ ರೂಪು ತಳೆಯಿತು. ಅದು ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್ ಎಂಬಾತ ೧೯೭೮ರಲ್ಲಿ 'ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ' ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅರಿವುಂಟಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿ ತನಕ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಯುರೋ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತು, ಇದರ ವಿರೋಧ ಮುಖಿ ಎಂಬಂತೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಇತರ ಜನರ, ಜನಾಂಗದ ದೇಶಗಳನ್ನು ತಾನು ಕಂಡಂತೆ ದಾಖಲು ಮಾಡಿತು. ಇದು ಯುರೋ ಕೇಂದ್ರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿಸಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ' ಪರೋಕ್ಷ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿತು, ಇದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಕತ್ತಾದ ರಣಜಿತ್ ಗುಹಾ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಲಕ್ಷಿತ ಲೋಕಗಳ ಅಧ್ಯಯನ (Subaltern Studies) ಮಾಲಿಕೆಯ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡವು. ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಎಂಬುದನ್ನು, ಕೆಳಸ್ತರದ ಅನಾಮಧೇಯವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವರ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ 'ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರ ಚರಿತ್ರೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಮೇಲು ಸ್ತರದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಾನಸಿಕ ಒಡೆತನವನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವುದು, ರೈತರ ಸಣ್ಣ ಹಿಡುವಳಿದಾರರ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳ ಹೋರಾಟ,

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸುವ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಈವರೆಗಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವುದು ಮುಂತಾದ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಇದು ಒಳಗೊಂಡಿತು. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವುದರಿಂದ ಕೆಲವರ ಕೈಯಲ್ಲೇ ಉಳಿದಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕೆಳಸ್ತರದ ಚಿಂತಕರು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರು, ಆಗ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅಲಕ್ಷಿತ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಾದರಿಗಳು ರೂಪು ಪಡೆದವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರು ಹೇಳುವಂತೆ "ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಕೇವಲ ಜನಾಂಗೀಯ ಅಧ್ಯಯನವಾಗದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಮೌಲಿಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕತೆ ಇದರ ಮುಂದುವರಿದ ತುಡಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಆಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವೈಭವೀಕರಣವಲ್ಲ, 'ನಾಗರೀಕ' ಎಂದು ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ದೂರದಲ್ಲೇ ಬಿಟ್ಟು ದಾಪುಗಾಲು ಹಾಕಿ ಇತಿಹಾಸದ ಒಡಕುತನವನ್ನು ತಂತಾನೆ ಹೊರಗೆಳೆಯುವ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ವಿವರಗಳ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ; ವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿಯ ಹೂರಣ ಹೊತ್ತ ಒಂದು ಅನಾವರಣ"[2] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಚಿಂತಕರ ಪ್ರಭಾವವೆಂಬಂತೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುರಿ, ಉದ್ದೇಶ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅಲಕ್ಷಿತ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಾದರಿಗಳು ರೂಪು ಪಡೆದದ್ದನ್ನು ಈ ಮಾತಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ

ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಮೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಆಳವಾದ ಅರಿವಿನಿಂದ, ಮತ್ತು ದೇಶಿ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ತಳಹದಿಯಿಂದ, ಅಲಕ್ಷಿತ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಮಾಜವನ್ನ ಕಾಣುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇವೊತ್ತಿನ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮುಂದಾಗಿವೆ. ಆರಂಭದ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಅಲಕ್ಷಿತ ಬದುಕಿನ ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಗಳು ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇವೊತ್ತಿನ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಬದುಕಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಸೂಕ್ತ ? ಅದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗಾಗಬಹುದಾದ ಲಾಭವೇನು ? ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜಕ್ಕಾದದ್ದೇನು ? ಈ ಎಲ್ಲಾ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಹೊರಟು, ಅಲಕ್ಷಿತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕನ್ನ ನೋಡಿ ಅದನ್ನ ಮರುಕಟ್ಟುವಿಕೆಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನ ಇಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಒಂದು ನೆಲೆ ಮೂಲದ ಜನ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ದೂರದಲ್ಲೇ ಬಿಟ್ಟು ದಾಪುಗಾಲು ಹಾಕಿದ ಕಾರಣ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಒಡಕುತನ ಉಂಟಾಗಿತ್ತು. ಆಧುನಿಕ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಅರಿವುಗೊಂಡು, ವಿಶಾಲ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಮನಸ್ಸುಗಳು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡವು, ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಬಿಳಲ್ಪಟ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೈತನ್ಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನ ಶೋಧಿಸಿ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನ ಎರಡು ಲೋಕಗಳು ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ಶುರುವಿಟ್ಟವು. ಆರಂಭದ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನ ಮಾಡಿದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವವನ್ನ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಸಮಾಜವನ್ನ ಕಾಣುವ, ಕಟ್ಟುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಇಲ್ಲಿಯವರೆವಿಗೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆಯಾಮಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡುವ ಕಾಲವಿತ್ತು. ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನ ಹಿಂದಿಕ್ಕಿ ಅಲಕ್ಷಿತ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮುನ್ನೆಲೆ ಪಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಸಮಾಜದಿಂದ ದೂರೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದು ಉಚಿತವೂ ಹೌದು. ಮತ್ತು ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ಆಶಯ ಹೊತ್ತಿರುವ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪುನರ್ ಅಧ್ಯಯನದ ಶೋಧ ಅಷ್ಟೆ-ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ನೆಲೆಯುಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಕಥನ ದಾಖಲಿಸಿರುವ ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನ ಕಂಡರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶಿತ ನಿಲುವನ್ನ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ವ್ಯಾಪ್ತಿ

ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹುಟ್ಟನ್ನ ಭಾಷೆ, ಕಾಲ, ಕೃತಿಯ ಸ್ವತಂತ್ರ, ವಸ್ತುಧೋರಣೆ ಈ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಂದಲೊ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡದ್ದುಂಟು, ಪ್ರಸಕ್ತ ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ. ಇದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಎನ್ನುವಾಗ ಸುಮಾರು ನಲವತ್ತೇಳರ ಗಡಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಬೇಕಿತ್ತು, ಕೃತಿಗಳು ವಸ್ತುಧೋರಣೆಯಿಂದ ಈ ಸೀಮಾತೀತ ವಲಯವನ್ನ ಮೀರುವುದರಿಂದ, ಅದು ಸುಮಾರು ಐವತ್ತರ ದಶಕದ ವರೆವಿಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ. ಈ ಕಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಪಂಥದೊಳಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬರವಣಿಗೆ ಮಾಡಿ ಅನಂತರವು ಬರೆದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಾದ ಕೆಲವನ್ನು ವಸ್ತುಧೋರಣೆಯಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಕಾಲಮಾನದ್ದಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿನ ಅಧ್ಯಯನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು 'ಕಥನ' ಎನ್ನುವಾಗ ಈ ಅವಧಿಯ ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿ ಎರಡನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಚಿತ್ರಣವನ್ನ

ಒಳಗೊಂಡಿರುವ, ಮುಖ್ಯ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗದೆ ಇರುವ ಕೃತಿಗಳನ್ನ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ 'ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಸಂದರ್ಭದ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನ

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನವು ಆಧುನಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಮೂಡಿದುದಾಗಿದೆ. ಇದರ ಫಲವೇ ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಂಶೋಧನೆಗಳು, ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಇವು ಎಡ ಪಂಥೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನ ಗುರುತಿಸುವ, ಕಟ್ಟುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ತಾಳಿರುವಂಥವು; ಇದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ದಲಿತಲೋಕ'ವನ್ನ ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಭಿನ್ನತರದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇವೊತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನ, 'ಸಾಹಿತ್ಯಪಠ್ಯ' ಎನ್ನುವುದರ ಬದಲು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಕಥನವನ್ನ ಪಠ್ಯ, ಪಠ್ಯದ ಕರ್ತೃ, ಕಾಲ, ಪರಿಸರ, ಮತ-ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ, ವರ್ಗ ಮುಂತಾದವುಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪದೊಂದಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಲೋಕನ್ನ ಕಂಡರಿಸುವುದು, ಇಲ್ಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಧ್ಯಯನದ ಮಾದರಿ ಎಂಬಂತೆ, ಪಠ್ಯದ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಾದ ಪಾತ್ರ, ನಿರೂಪಣವಿಧಾನ, ಭಾಷೆ, ಈ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಪಠ್ಯದ ಮುಖಗಳನ್ನ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಮಾದರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಥನದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಲೋಕವನ್ನ ಕಾಣಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ

೧. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, 'ಶಕ್ತಿ ಶಾರದೆಯ ಮೇಳ,' ಪುಟ-೧, ೧೯೮೭

೨. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, 'ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಲಿಕೆ,' ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ೧೯೯೩

ಅಧ್ಯಾಯ : ಎರಡು

ದಲಿತ ಮತ್ತು ದಲಿತಸಾಹಿತ್ಯ ಯಾರು ? ಯಾವುದು ?

ಮೌಲ್ಯದ್ದು, ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ್ದು, ಎನ್ನುವಂಥವು ಒಂದು ಕಾಲಮಾನಕ್ಕಷ್ಟೆ ನಿಲ್ಲುವಂಥವು. ಕಾಲದ ನಿರಂತರತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲಮಾನಕ್ಕೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಎಳೆದು ತಂದು ಅದೇ ಪಟ್ಟಿಕಟ್ಟಿ ಹೇಳಹೊರಟರೆ ಆ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅಮುಖ್ಯವಾಗಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೆ ಜಾಳು ಜಾಳಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗ ಪ್ರಸ್ತುತದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಟ್ಟುವುದರಿಂದ ಆ ಕಾಲಮಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಜನಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯಯುತವಾದ ಕಾಣ್ಕೆಯನ್ನ ಕೊಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮುದಾಯ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೇ 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದು ಭಾರತದ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹಿತಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದರೊಂದಿಗೆ, ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನ ಹೊಂದಿರುವ ಜನ ಸಮುದಾಯವನ್ನ ತುಚ್ಛವಾಗಿಸಿ ಧಮನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿದವು. ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಕೀಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಉನ್ನತವೆಂದು ಸೊಕ್ಕೇರಿ ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ವಸಾಹತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಎದುರಾಗಿ ದೇಶಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡಿತು.

ಈ ವೇಳೆಗೆ ಮೆಕೆಂಜೆಯಂಥ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ತಜ್ಞರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗೊಂದಲ, ವಿವಿಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಕಂಡಂತೆ ದಿಗಿಲುಗೊಂಡವನಾಗಿ ದೇವಚಂದ್ರನಂಥ ದೇಶಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವತ್ತಾ ಮುಂದಾಗಿ ಇದರ ಫಲವೆಂಬಂತೆ ದೇವಚಂದ್ರನ 'ರಾಜಾವಳಿ' ಕತೆಯಾದರೆ, ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರ ಇಂಥ ದೃಷ್ಟಿ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ಭಾರತದ ಸುಧಾರಣೆ ಅಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಆಡಳಿತ ಪರಿಷ್ಕಾರಣಗೊಂಡು ಭದ್ರಬುನಾದಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು.

ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಕೂಡ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ತುಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿಂದ ಹೊರಟು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹುಡುಕಾಟದೊಂದಿಗೆ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅಡಿ ಇಟ್ಟರು. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಸಮುದಾಯದ

ಆಳ ಅಗಲ ಶೋಷಿತ ನೆಲೆಗಳನ್ನ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ 'ಡಿಪ್ರೆಸ್ಡ್' ಎಂದು ಕರೆದರು, ಅಂದರೆ 'ತುಳಿತಕ್ಕೊಳಗಾದವರು' ಎಂದು. ಹೀಗೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಈ ನೆಲದವರಾಗಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಇದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಗಾಂಧೀಜಿ 'ಹರಿಜನ' ಎಂದು ಕರೆದು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಈ ನೆಲಕ್ಕೆ ಪರಕೀಯರಾಗಿಸಿದರು. ಮುಂದೆ ಪ್ರಗತಿ ಪರ ಚಿಂತಕರು ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನ "ನಾವು ಹರಿಯ ಮಕ್ಕಳಾದರೆ ಉಳಿದವರು ಯಾರು?" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನೆಲೆಯಲ್ಲೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಹುಜನ ಸಮಾಜದ ನಾಯಕ ಕಾನ್ಷೀರಾಂ ಅವರು ದಲಿತರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ "ದಿ, ಜಗಜೀವನ ರಾಂ ಪರಿಜನ ನಾಯಕರ ಗುಲಾಮಿತನದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಂಕೇತ, ಕಾಂಗ್ರೇಸ್‌ಕೊಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ, ವಿಕಾರವಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಹರಿಜನ ನಾಯಕತ್ವದ ಗುಣ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿರುದ್ಧ ರೀತಿಯ ನಾಯಕತ್ವ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂತು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಹರಿಜನ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಪದಗಳೆರಡೂ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ ಆದರ್ಶಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ 'ಹರಿಜನ' ಪದ ಮತ್ತು ಆ ಧೋರಣೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ನಾಯಕತ್ವ ಆ ಇಡೀ ಜನಾಂಗವನ್ನು ವಿಧೇಯತೆಗೆ, ಹಂಗಿಗೆ, ರಾಜೀಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿದ್ದರ ಸಂಕೇತ 'ದಲಿತ' ಪದ ಅದೆಲ್ಲದರ ವಿರುದ್ಧದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಂಡುಕೋರತನದ ಸಂಕೇತ,"[9] ಎಂದು 'ದಲಿತ' ಪದವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದುದು ಇದೆ.

ಸುಮಾರು ಐವತ್ತರ ದಶಕದೊತ್ತಿಗೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮತ್ತೆ ಮುನ್ನೆಲೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಾಗ ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಅನಂತರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಅಲೆಯನ್ನೆ ಎಬ್ಬಿಸಿದವು. ದಲಿತ ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರೆ ಡಿಪ್ರೆಸ್ಡ್ ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಿದವರಾದರೂ ಕೂಡ 'ದಲಿತ' ಪದ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಶಬ್ದಕೋಶದ ಮೊರೆಹೋಗಿ 'ದಳ', 'ಗುಂಪು', 'ಸೈನ್ಯ', 'ಶೋಷಿತ', ದಮನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರು, ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳ ಬೆನ್ನು ಹಿಡಿದು ತಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಹೊರಟರು. ಬಾಬುರಾವ್ ಬಾಗುಲ ಅವರು "ಅಮೇರಿಕೆಯೊಳಗಿನ ಕರಿ, ಕೆಂಪು, ಕಂದು, ಅಫ್ರೋ ಏಶಿಯಾ ದೇಶದೊಳಗಿನ ಕರಿ, ಕೆಂಪು, ಹಳದಿ ಈ ಜನರನ್ನೆಲ್ಲ 'ದಲಿತಪದ' ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದೊಳಗಿನ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ, ಆದಿವಾಸಿ ಮತ್ತು ಶೋಷಿತ ಜನರನ್ನೆಲ್ಲ ಈ ಪದದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತಾರೆ."[10] ಎಂದು ಹೇಳಿ ವಿಶಾಲಗೊಳಿಸ ಹೊರಟರು, ರಾಜಾಢಾಲೆ ಅವರು ಬಾಗೂಲ ಅವರ ವಾದವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾ 'ಭೌದ್ಧ' ಶಬ್ದದ ಬಳಕೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. 'ಭೌದ್ಧ' ಎಂದರೆ, ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ವಿಶಿಷ್ಟ ಧರ್ಮ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಒಂದು ಹೊಸ

ಸಂಸ್ಕಾರ, ಹೊಸ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯ; ಹೊಸ ಜೀವನ ಮಾರ್ಗ ಎಂಬ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದೆ ಈ ಪದ ಅಷ್ಟೊಂದು ರೂಢಿಗೊಳ್ಳದೆ 'ದಲಿತ' ಪದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮನ್ನಣೆ ದೊರೆಯಿತು. "ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಯಾರ ಮೇಲೆ ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅಂಥ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ದಲಿತರೆನ್ನಬೇಕು" ಎಂಬ ವಾದ ಬಲವಾದಂತೆ 'ದಲಿತ ಪ್ಯಾಂಥರ್ಸ್' ಕೂಡ ಇದನ್ನೆ ಬೆಂಬಲಿಸಿತು. ಐವತ್ತರ ದಶಕದಿಂದ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ಪೈಕಿಗೆ ಮರಾಠಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ದಲಿತ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ತರದ ಚರ್ಚೆನಡೆದಿದೆ.

ಎಪ್ಪತ್ತರ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಇಂಥದೆ ಚರ್ಚೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘಟನೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಅದರೊಳಗಿದ್ದ ದಲಿತ ಬರಹಗಾರರು ತಮ್ಮ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದರು. ಇದರಿಂದ ಬಂಡಾಯ ಸಂಘಟನೆಯ ಬಲ ಕುಗ್ಗುವಂತಾಯಿತು. 'ದಲಿತ' ಪದವು ಮತ್ತೆ ಚರ್ಚೆಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ದಲಿತ' ಪದವನ್ನು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿ ವಿಭಿನ್ನ ನಿಲುವನ್ನ ಒಳಗೊಂಡಿರುವಂಥದ್ದು. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರು, ಪತ್ರಿಕೆ, ವಿಚಾರಸಂಕಿರಣ, ಹಾಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಮೂರು ಬಗೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿರುವುದನ್ನು ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅ) 'ಶೋಷಣೆ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಜಾತಿ ಭೇದವಿಲ್ಲ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ರಂಗದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಎಲ್ಲ ಜನರೂ ದಲಿತರೂ

ಆ) ಪಂಚಮರು ಅಥವಾ ಬಹಿಷ್ಕೃತರು ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆಲ್ಲರೂ ದಲಿತರು.

ಇ) ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನೋವನ್ನು ಅನುಭವಿಸದಿದ್ದರೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಂತೆ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಜನರೂ ಸೇರಿ ದಲಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಕ್ರೂಢೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಶೋಷಣೆ' ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಸಮುದಾಯ ಅಥವಾ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ವರ್ಗ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತೀಲಿ ಧಮನಕ್ಕೊಳಗಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದ ಮೇಲೆ 'ಶೋಷಣೆ' ಪದಕ್ಕೆ ಜಾತಿ ಭೇದವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಂದೊಂದು ಜನ ಸಮುದಾಯವು ಅನುಭವಿಸಿರುವ ನೋವು ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯದು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಮಟ್ಟಿಗೆ 'ಶೋಷಿತ' ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಆ ಸ್ಥಿತಿಯ ಆಳ ಅಗಲಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲಾರದೆ ಸೋತು ಬಿಡುತ್ತದೆ.

[illegible]

ಒಂದು ವಿಭಿನ್ನ ಆಚರಣೆ, ನಡವಳಿಕೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳ ಕಾರಣವಾಗಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಒಂದು ಕೆಳವರ್ಗವನ್ನ ದೂರ ಇಟ್ಟರೆ, ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಒಳಗಿರುವ ಕೆಲವು ಕೆಳಜಾತಿ ಅಥವಾ ಶೂದ್ರ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕೊಡು, ಕೊಳ್ಳದ ಸಂಬಂಧ ವಿರದ, ಭೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಸಮವಾಗಲಾರದ, ಕೀಳು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನಷ್ಟೆ ಅನುಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಇನ್ನುಳಿದಂತೆ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಮನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿರುವುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ' ಎಂಬ ಸಮುದಾಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇವರು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಈ ಎಲ್ಲಾ ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ಧಮನಕ್ಕೊಳಗಾಗಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಶತಶತಮಾನದ ಅವಮಾನಗಳು ಮಡುಗಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಆಗಾಗಿ ಉಳಿದ ಶೋಷಿತ ವರ್ಗಕ್ಕಿಂತಲೂ ಈ ವರ್ಗ ಭಿನ್ನವಾಗಿ, ಇದರ ಎಲ್ಲಾ ನೋವಿನ ಮುಖಗಳನ್ನ ಸರಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಬಲ್ಲ ಪದ 'ದಲಿತ' ಪದವೇ ಆಗಿದ್ದು, ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ'ರನ್ನು ದಲಿತರೆಂದು, ದಲಿತವನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವನ್ನ ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು ಎಂದು ಗಮನಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವಯ್ಯಹರವೆ ಯವರು ಕೂಡ 'ಈ 'ದಲಿತ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವ ಒಟ್ಟುಮಂದಿ ಎಲ್ಲವರ್ಗ, ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಶೋಷಣೆ ಇದೆ; ಹಾಗೆ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದವರೇ'ದಲಿತರು' ಎಂದು ಸರಳೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ 'ದಲಿತ' 'ಶೋಷಿತ' ಎರಡಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ದಲಿತರು ಕೂಡ ಮೂಲತಃ ಶೋಷಿತರೇ ನಿಜ; ಆದರೆ ಶೋಷಿತರೆಲ್ಲ ದಲಿತರಲ್ಲ; ದಲಿತರು ಕೇವಲ ಶೋಷಿತರಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಶತ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿದ್ದು ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದವರು, ಒಟ್ಟು ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಬದುಕಲಾಗದೆ, ಊರ ಹೊರಗೆ ವಾಸಿಸಿ ಕೀಳು ವೃತ್ತಿಗೆ ಅವಲಂಭಿತರಾಗಿ ಹೆಸರೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾಚಿಕೆ ಪಡುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಅಥವಾ ಬಹಿಷ್ಕೃತರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರು ದಲಿತರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.' [೩] ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ನಿಜವಾದ ದಲಿತರನ್ನ ಗುರುತಿಸುವಂಥದ್ದಾಗಿದೆ, ನಿಜವಾದ ದಲಿತ ನೆಲೆಯ ಶೋಷಣೆಯ ಆಳ ಅಗಲಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲಾರದೆ ದಲಿತ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶಾಲಗೊಳಿಸುವ ಮಂದಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಒಂದೆಡೆಯಾದರೆ, ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರ ನಿರ್ಧರಿಸಿದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಪಟ್ಟಿ ಏನಿದೆ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಲ್ಲದವರು ಸರ್ಕಾರದ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಎಷ್ಟೋ ಜನ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಸರಕಾರದ ಪಟ್ಟಿಯ ಹೊರಗೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ, ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ನಿಜವಾದ ದಲಿತರನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಬಹುಮಂದಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಉಳಿದ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲೂ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಧಮನಕ್ಕೊಳಗಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಂತೆ

[illegible]

ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಅನುಭವಿಸಿದ ಅಮಾನವೀಯವಾದ ಹಿಂಸೆ, ಕ್ರೌರ್ಯಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದಂತೆ, ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲದವರಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ದಲಿತ ಎಂಬುದು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು ಇವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಎಂದು ಬೆರಳು ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆಯೊ ಅದೇ ಸಮುದಾಯ ಸೂಕ್ತವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂಥದೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವ ದಲಿತಲೋಕವನ್ನ ಕಂಡರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ 'ದಲಿತ' ಅಥವಾ 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ' ಎಂದರೆ, ಗಾವುದ ದೂರ ಸರಿಯುತ್ತಿದ್ದ 'ಮೇಲು' ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ದಲಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿವೆ? ಎಂಬುದನ್ನ ವಿವೇಚಿಸುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು, ಮೇಲ್ವರ್ಗ ದಲಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಬರೀ ಅವಕಾಶದ ಸಾಧ್ಯತೆಗೆ ಎಂದು. ಎರಡು, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ ಸನ್ನಿವೇಶವೊದಗಿದಾಗ ಅದರ ನಡವಳಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಎಂಬುದು, ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷಸಮಿತಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನೆನೆಯುವುದು. ಬಡ ಕುಂಬಾರ ಶೇಷಗಿರಿಯಪ್ಪನ ಕೊಲೆಯನ್ನ ವಿರೋಧಿಸಿ ನಿಂತಾಗ ಕರ್ನಾಟಕ ಕುಂಬಾರರು ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಯನ್ನು ಸೇರಲಿಲ್ಲ, ಸಹಾನುಭೂತಿ ತೋರಿದರಷ್ಟೆ ಅದರ ಭಾಗವಾಗಲಿಲ್ಲ, ಇದು ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದವರು ಪೂರ್ಣದಲಿತರೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಕುಂಬಾರರು ಮೇಲ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟು, ಅದು ಅವರ ಜಾತಿ ನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದ್ದು, ಪ್ರಸ್ತುತದ ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಎಂಬುದನ್ನ ವಿಶಾಲಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳಹೊರಟಿರುವ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರ ನಿಲುವು ಎಷ್ಟು ಸಮಂಜಸವಾದುದು? ಮತ್ತು ಈ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವಾದಿತನದ ಹುನ್ನಾರವಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಇರುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಥವಾ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ.

ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಕನಿಷ್ಠ ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ಕಾಣದ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಲ್ಲಾ ಆಯಾಮಗಳಿಂದಲೂ ದೂರ ವಿಟ್ಟಿದ್ದ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿ ಆ ಜನವನ್ನ ದಮನಕ್ಕೊಳಗಾದವರು, ಎಂದು ಕರೆದು ಕನಿಷ್ಠ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಮುಂದಾದರೂ. ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ದಲಿತರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಕೆಲವೊಂದು ಕನಿಷ್ಠ ಸೌಲಭ್ಯಗಳೇ ಇನ್ನೊಳಿದ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು

'ದಲಿತ' ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. "ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪರಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎದುರು ತಂತಮ್ಮ ಜಾತಿಗಳ ಗತ ವೈಭವದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಿಂಪಿಲಿಂಗಣ್ಣ, ಅಥವಾ ಗೊರೂರ ರಂತವರು ಹಳ್ಳಿ ಚಿತ್ರಗಳಂಥ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದರೆ, ಇವತ್ತು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕೃತ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಆರಂಭಿಸಿದಂತಿದೆ. ಈ ಭೌದ್ಧಿಕ ಕೆಲಸಗಳು ಆಯಾ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕರನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ, ಅವರ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ಪಾಲನ್ನು ಗುದ್ದಾಡಿ ಪಡೆಯಲು ನಿಯೋಜಿಸಿದವು." [೪]

ಇದು ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಏಳ್ಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವೆ, ಆದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮುದಾಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ತಮ್ಮನ್ನು' ದಲಿತರ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ ಎಂದು ಸಮುದಾಯಗಳು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಹೊರಟಿರುವುದು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ, ಕಾರಣ ಒಂದು ಜನ ಸಮುದಾಯವು ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಪರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿಗೂ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆಕಾರಣಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಹಿಂಬಿಳಿಕೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಮುಂದು ಮಾಡಿ ಅಗತ್ಯದ ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧಿಸಬೇಕೆ ಹೊರತು ಇನ್ನೊಂದರ ನೆಲೆ ಹಿಡಿದು ಹೊರಟಿದ್ದೆ ಆದರೆ ಅದರೆಲ್ಲ ಅವಕಾಶವನ್ನ ತಾನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡಂತೆ. ಆಗಾಗಿ ದಲಿತ ಎನ್ನುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇವೊತ್ತು ಉಳಿದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಹೊರಟಿರುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಶೋಷಣೆಯನ್ನ ಮಾಡಿದಂತೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಯಾ ಸಮಾದಾಯಗಳು ಆ ಎಲ್ಲ ತನ್ನ ಹಿಂಬಿಳಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನ ಮುಂದುಮಾಡಿ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಅದು ಒಟ್ಟು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ 'ದಲಿತ' ದೊಳಗೆ ಜಾಗಗಿಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಹೊರಟಿರುವುದು ಸೂಕ್ತ ಅಲ್ಲ.

'ದಲಿತ' ಎಂಬುದು ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆಯೂ ಕೂಡ "ದಲಿತರ ಬಗ್ಗೆ ದಲಿತರೇ ಬರೆದದ್ದು ಅಥೆಂಟಿಕಾದುದು ದಲಿತೇತರರು ಬರೆದುದು ಅಥೆಂಟಿಕಾದುದಲ್ಲ" ಎಂದು ಪ್ರಗತಿ ಪರ ಕೆಲವು ಲೇಖಕರೆ ಈ ನಿಲುವನ್ನ ತಾಳಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಪಾಲು ದಲಿತೇತರರು ಬರೆದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಥವಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆ ಈ ನಿಲುವಿಗೆ ಕಾರಣ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ದಲಿತರು ಬರೆದುದು ಅಷ್ಟೇ ಎಂದಾದರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ 'ಶೋಷಿತ' ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನಲ್ಲವಾದರೂ, ಅವರು ಕೊಡುವ ಮುಜಾಹಿದ್ ಪ್ರಪಂಚ ಒಂದು ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯವಾದುದಲ್ಲವೆ? ಅಥವಾ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ತಾವು ದಲಿತ ಮೂಲದಿಂದ

ಬಂದವರಲ್ಲವಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಅವರು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ ದಲಿತಲೋಕ ಅಥೆಂಟಿಕಾದುದಲ್ಲವೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮೂಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ದಲಿತರೇ ದಲಿತಾನುಭವಗಳನ್ನು ಶಕ್ತವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾರೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪರಿಮಿತಿಗಳಿವೆ ಮತ್ತು ಅದು ಲೇಖಕರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಭಿಸಿದ್ದು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅನುಭವದ ಅಥೆಂಟಿಸಿಟಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದ್ದು.[3] ಮಾಸ್ತಿ, ಗೊರೂರು ಅವರು ಬಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಏರ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಗಾಗಿ ದಲಿತರೇ ದಲಿತಾನುಭವಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಎಡವಿದಂತೆ. ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರೂ ಕೂಡ ದಾಖಲಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಪರಸ್ಪರ ಸಂವೇದನೆಗೊಳಗಾಗುವ ತುಡಿತವಿದ್ದಾಗ. ಈ ಸಂವೇದನೆಯೊ ವಾಸ್ತವದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ, ಒತ್ತಡಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮುವಂಥದ್ದು. ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ಅವೊತ್ತಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಮರೆತು ಮಾತಾಡುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಇವೊತ್ತಿನ ದಲಿತನಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಕೂಡ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಒಬ್ಬ ದಲಿತನನ್ನು ಪ್ರಧಾನಿಯಾಗೋ ಇಲ್ಲ ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿಯಾಗೋ ಚಿತ್ರಿಸಬಾರಾದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಮೂಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲಲ್ಲ ಮತೀಯ ರಾಜಕಾರಣಗಳು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದ, ಸೌಲಭ್ಯಗಳೇ ದೊರಕದಿರುವ ದಲಿತರ ಹಸಿವು, ಬಡತನ, ಅನಕ್ಷರತೆ ಇವುಗಳ ಕಡೆಗೆ ಆಗಾಗಿ ಇವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯುವುದು ಕೂಡ ಕಾಲದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅದೇ ರೀತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯ 'ಆಧುನಿಕದ' ಎಲ್ಲ ತಲ್ಲಣಗಳೊಂದಿಗೆ ಮೂಡುವಾಗ ಇದಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡ ದಲಿತನ ಬದುಕಿನ ಅಗತ್ಯತೆ ಸ್ಥಿತಿಗಳೇನು? ಎಂದು ಅವೊತ್ತಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿತ್ರಣದ ಒಳಗೆನೆ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ದಲಿತನಾದವನಿಗೆ ಬದುಕಿನ ನೈಜ ಅನುಭವಗಳು ಅಪಮಾನ ಬಡತನ ಹಿಂಸೆ ಯಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಭಾಗಿಯಾಗುವಿಕೆಯಿಂದ ಬರುವ ಅನುಭವಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದವುಗಳು ಆದರೆ ಈ ಕಚ್ಚಾ ಸಾಮಗ್ರಿಯಷ್ಟೆ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ"[4] ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿಯೊಂದಿಗೆನೆ ಸಂವೇದನೆಯ ಸಾಮರಸ್ಯತೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅನುಭವ ನೈಜವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ, ಇವತ್ತು ದಲಿತರಾದ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಹಸಿವು, ಬಡತನ, ಇವುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದವರೆ,

ಜೊತೆಗೆ ಅಂಥವರೆ ಇನ್ನೂಳಿದ ತಮ್ಮ ಬಂಧುಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಏನೊ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದ ಗಣನೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ ಅವಕಾಶದಿಂದ ಒಂದು ಹಂತ ತಲುಪಿರುವ, ನಮ್ಮ ದಲಿತ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಜನರ ನೋವಿನ ಮಿಡಿತ, ಆ ಸಂವೇದನೆ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗಿದೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಉಳಿದವರಲ್ಲೂ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗಿವೆ ಎಂದು ವಿವೇಚಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ ಕೂಡ ಆಗೆಯೇ ಯಾವುದೇ ಸಮುದಾಯದವರೇ ಆದರೂ ಅವರು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಸಂವೇದನೆ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಆರಂಭದ ಲೇಖಕರು ದಲಿತರಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ್ಯೂ, ಬಡತನದ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದವರಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಕೂಡ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದ ಬದುಕಿನ ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಿರುವುದು ಮಹತ್ವದ್ದು, ಇಲ್ಲಿ ದಲಿತರೇ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ನಿಯಮವಿಲ್ಲ ದಲಿತರೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಧವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಆತನು ದಲಿತರೊಂದಿಗಿನ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಪ್ರಮಾಣ ಆತನ ಬರವಣಿಗೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಪಕ್ವತೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ, ಇವು ಉತ್ತಮ ಮಟ್ಟದವೆ ಆದರೆ ಸತ್ವಯುತ ಕೃತಿಯೊಂದು ಹೊರಬರುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಲೇಖಕರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇದು ಆ ಲೇಖಕರ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಕೇಂದ್ರ, ಆಶಯ, ಧ್ವನಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ, ಯಾವುದರ ಪರ, ವಿರೋಧ ವಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಇಲ್ಲವೆ ಚೋಮನದುಡಿ ಮತ್ತು ಕುಸುಮಬಾಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ದಲಿತರ ಪರವಾಗಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎಂದು ನೋಡುವ, ಈ ಕ್ರಮಗಳೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ಏಕಮುಖದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿ ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಲೇಖಕರ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಅಪಚಾರಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಈ ತರದ ಹಾದಿ ತುಳಿದೆ ಈ ಮೇಲಿನ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೃತಿಯ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಮರೆತ ಗ್ರಹಿಕೆಯೆ ಆಗಿದೆ.

ಈ ತರದ ಅಥೆಂಟಿಸಿಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸಿ ಅನಂತರ ಇದರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನ ಮುಂದುವರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕಾರರು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರು ಬರೆದ 'ಚೋಮನದುಡಿ'ಯನ್ನು ಮತ್ತು ದಲಿತ ಲೇಖಕ ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ ಅವರು ಬರೆದ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯನ್ನು ಕುರಿತು ಯಾವುದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ "ಎರಡೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಿ. ಚೋಮನದುಡಿಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಅಸಹಾಯಕತೆ ಇದ್ದರೆ ಕುಸುಮ ಬಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಭ್ರಮಾಲೋಕ ಇದೆ. ಆದರೆ ಕುಸುಮ ಬಾಲೆಯನ್ನು ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ, ಅದರಲ್ಲಿ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಐರನಿ ಅಂದ್ರೆ ಆ ಯುವಕನ ಸಾವು, ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಬಳಗದವರು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು. ಇದು ದೇವನೂರರು ಬರೆಯುವ ಕಲೆ, ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯ ಟ್ರಾಜಿಡಿಯನ್ನು ಮರೆಮಾಡಿ ಇತರ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಭ್ರಮಾಲೋಕವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಆಗಿದೆ."[೭] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಬದುಕನ್ನ ಕುರಿತ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಮುಖ್ಯವೆ, ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲವೆನಿಸುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡು, ಎನ್.ಮನುಚಕ್ರವರ್ತಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ "ನಾವು ಯಾವುದೋ ಒಂದುವಾದ ಪಕ್ಷದ ಪರವಹಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿದರೆ ತೊಡಕುಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಕೃತಿ ಅಥೆಂಟಿಕ್, ಯಾವುದೂ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಒದೆಯುವ ಗುಂಪಿಗೆ, ಮೇಲ್ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದರೆ ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆ ಇದ್ದಾಗ ನಿಮ್ಮ ಜಾತಿಯವರಿಂದಲೇ, ನಿಮ್ಮ ಪೈಕಿಯವರಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಹಿಂಸೆ ಆ ಹಿಂಸೆ ಶೋಷಿತರ ಮೇಲೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ನೋವು, ಸಂಕಟದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಕಮ್ಮಿ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಆಗಿರುತ್ತೀರ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ, ನಮ್ಮ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಬರೆದದ್ದೆಲ್ಲಾ ಪುರುಷರ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಹಾರಗಳಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅಂತಹವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಹುಡುಕುವಾಗ ಕೂಡ ಆ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸುವುದಲ್ಲ, ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಕಾರಂತರು ಚೋಮನದುಡಿ ಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ವಕ್ತಾರರಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೊ ಅಥವಾ ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೊ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಶ್ನೆಕೇಳಿದರೆ ಉತ್ತರ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪಠ್ಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕು"[೮] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಎರಡು ನಿಲುವಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನದು ಚೋಮನದುಡಿ ಮತ್ತು ಕುಸುಮಬಾಲೆ ಈ ಎರಡು ದಲಿತ ಜೀವನವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಇದ್ದರೂ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಒಂದೊಂದು ಮುಖವನ್ನಕಾಣಿಸಿದಂತೆ ಇದೆ. ಆ ಎರಡೂ ನೈಜ ಮತ್ತು ಸತ್ಯವಾದವೆ ಎಂಬ ಮಾತು, ಇದು ದಲಿತರ ಬದುಕು ಏಕರೀತಿಯಾಗದೆ ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದದ್ದಾಗಿದ್ದು. ಅದರ ಒಂದೊಂದು ಮುಖವನ್ನ ಈ ಲೇಖಕರು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು. ಎರಡನೆಯ ನಿಲುವು ದಲಿತರ ಬದುಕಿನ ವಿನ್ಯಾಸದ ಜೊತೆಗೆ, ಕೃತಿಯ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಂತೆ ಅಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದು.

ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ನಿಲುವು ಕೂಡ ಏಕಮುಖಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನ ಮಾಡಿ ಒಂದು ನಿಲುವಿಗೆ ಬರುವುದನ್ನ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕಷ್ಟೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿಬಿಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ 'ಟೆಪೆಸ್ಟ್' ಅಥವಾ 'ಮರ್ಚೆಂಟ್ ಆಫ್ ವೆನಿಸ್' ನಾಟಕಗಳು ಒಂದು ಕಾಲದ ವರೆವಿಗೆ ಇಂಥದೆ ಏಕಮುಖಿಯಾದ ವಿಮರ್ಶೆ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಇವತ್ತು 'ಟೆಂಪೆಸ್ಟ್' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆತ ಯಾರಪರ? ಬಿಳಿಯ ಮನುಷ್ಯರ ಪರವೊ ಪ್ರಾಸ್ಪೆರೊ ಪರವೋ ಅಥವಾ ಕ್ಯಾಲಿಬನ್‌ಪರವೊ? ಹಾಗೆಯೇ 'ಮರ್ಚೆಂಟ್ ಆಫ್ ವೆನಿಸ್'ನಲ್ಲಿ ಆತ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಪರವೊ, ಶೈಲಾಕ್ ವಿರೋಧವೊ ಹೀಗೆಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎದ್ದಿವೆ. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಕೃತಿಯ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾಲ, ಲೇಖಕರ ಪರಿಸರ, ತಾತ್ವಿಕ ಬದ್ಧತೆಗಳನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡು ನೋಡಲು ಹೊರಟಾಗ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಓದಿನಲ್ಲಿ ಆತ ಬಿಳಿಯರ ಪರವಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬ ಅರ್ಥಕೊಟ್ಟರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಓದಿನಲ್ಲಿ ಆತ ಬಿಳಿಯರ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು ಆ ಕೃತಿಗಿರಬಹುದಾದ ಅಥವಾ ಲೇಖಕರಿಗಿರಬಹುದಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. "ಒಂದು ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕಥನ ಕ್ರಮಗಳು ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ ಯಾರ ಪರವಿರೋಧ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಈ ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಕಥನಗಳ ಮೂಲಕ ಪಠ್ಯದ ಧ್ವನಿಗಳೇನೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ."[೯] ಒಂದು ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ, ಒಂದೇ ಧ್ವನಿಯಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪಠ್ಯದ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನ ಗಮನಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರಸ್ತುದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತವಾದದು. ಅದು ಬಿಟ್ಟು "ದಲಿತರೇ ಬರೆದದ್ದು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೊರಟಿದ್ದೆ ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯಕೇರಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದೇ ವಾರ್ಡಿನ ರೋಗಿಗಳು ನರಳಿದ ದನಿಯಾಗುತ್ತದೆ."[೧೦] ಎಂದು ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ ಮಾತು ಸಮಂಜಸವಾದುದೇ, ದಲಿತರು ಊರ ಹೊರಗಿದ್ದು ಬದುಕಿದ್ದಾರೆ, ಆದರೆ ಊರಿನವರ ಸಂಬಂಧ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬದುಕಿಲ್ಲ, ಹಾಗಾಗಿ ದಲಿತೇತರ ಲೇಖಕರು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳು, ಹೊಸ ಸುಳಿವುಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕಕ್ಕೆ ದಾಖಲೆಗೊಳ್ಳದೆ ಇಲ್ಲ, ದಲಿತೇತರೇ ಬರೆದುದು ಅಥೆಂಟಿಕಾದುದು ಎಂದರೆ, ದಲಿತೇತರ ಲೇಖಕನಿಗೆ ತಾನು ಕಂಡ ದಲಿತ ಬದುಕಿನ ಹೊಸ ಮಗ್ಗುಲನ್ನು ಕಾಣಿಸುವ ಇಚ್ಛೆ ಇದ್ದಾಗ್ಯೂ ಓಂಜರಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ದೂರ ಸರಿಯಬಹುದು, ಆದ್ದರಿಂದ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿಗಬಹುದಾದ ಆಳ ಅಗಲಗಳು ತಮ್ಮಿಂದತಾನೇ ದೂರಾಗಿ ಮುಂದೆ 'ಜಾತಿಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದೇನೊ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ದಲಿತರೇ ಬರೆದುದು ಅತೆಂಟಿಕಾದುದು, ಮತ್ತು ರಕ್ತಮಾಂಸದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಎನ್ನುವ ನಿಲುವುಗಳು ಸೃಷ್ಠಿಯಾದದ್ದೂ ಬಹುಶಃ ದೇವನೂರಮಹಾದೇವ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯದೊಳಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಂದಿನಿಂದ ಸುರುವಾಯಿತೆನೊ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮೇಲಿನ ದ್ವೇಷ ಈ ರೀತಿಯ ನಿಲುವಿಗೆ ಕಾರಣವು ಇರಬಹುದು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ದಲಿತರಾದವರನ್ನು ತಲತಲಾಂತರಗಳ ಕಾಲ ಪ್ರಾಣಿ-ಪಕ್ಷಿಗಳಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿ ಹೀಗೆ ವರ್ತಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರತಿಕಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕಾರ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಪರಿಹಾರ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇದರಿಂದ ಅನುಭವಗಳ ಸಮ್ಮಿಳಿತದ ಲೋಕವಾಗಿರಬೇಕಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೊರತೆಯನ್ನ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಕೆಲವು ಲೇಖಕರು "ನಾವು ದಲಿತ ಲೇಖಕರಂತೆ ದಲಿತ ಲೋಕವನ್ನ ಗ್ರಹಿಸಲಾರೆವು" ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ಕಡೆ ಅವರ ಸಂವೇದನೆಯ ಸೀಮಿತತೆಯನ್ನಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ದಲಿತರ ಮನ್ನಣೆಗಳಿಸುವುದಕ್ಕು ಇರಬಹುದು ಎನಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿ ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಇಡೀ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಲೇಖಕರ ಮೇಲೆ ಹಾಕುವುದು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ಇದೇ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಕೆಲವು ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕರು ದಲಿತರು ಇನ್ನೂ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗದ ಕಾಲಕ್ಕೇನೆ ತಮ್ಮ ಕಥನ, ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಬದುಕಿನ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯತೊಡಗಿದ್ದು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನ ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದೇ ಆದರೆ, ಅಂದಿನ ಕೃತಿ ಬಂದ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಆಯಾಮಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಪಠ್ಯದ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನ ಗಮನಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಪರ-ವಿರೋಧದ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ. ಮತ್ತು ದಲಿತೇತರರು ದಲಿತರನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮಾದರಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನ ನೋಡುವಾಗ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್, 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಕಥನ', ಸಂ:ಅಗ್ರಹಾರ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ: ಪುಟ:೧೯೧

೨. 'ದಲಿತ ಮಾರ್ಗ', ಸಂ:ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಪುಟ:೪, ೨೦೦೨

೩. 'ದಲಿತ ಮಾರ್ಗ', ಸಂ:ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಪುಟ:೨೦, ೨೦೦೨

೪. 'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಬಿಸಿಲುಸಂಚಿಕೆ', ಸಂ:ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ: ಏಪ್ರೀಲ್,ಮೇ,ಜೂನ್-೨೦೦೨ ಮುನ್ನುಡಿ

೫. 'ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ', ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪುಟ:೧೯, ೧೯೯೩

೬. 'ಮೂರು ದಲಿತ ಕಮ್ಮಟಗಳು', ಸಂ:ಕೆ.ಆರ್.ದುರ್ಗಾದಾಸ್. ಜಿ.ವಿ.ಆನಂದಮೂರ್ತಿ ಪುಟ: ೯೧, ೧೯೯೬

೭. 'ಯಾರ ಜಪ್ತಿಗೂ ಸಿಗದ ನವಿಲುಗಳು', ಸಂ:ಪಿ.ಚಂದ್ರಿಕಾ ಪುಟ:೧೪೪, ೧೯೯೯

೮. 'ಯಾರ ಜಪ್ತಿಗೂ ಸಿಗದ ನವಿಲುಗಳು', ಸಂ:ಪಿ.ಚಂದ್ರಿಕಾ ಪುಟ:೧೫೧, ೧೯೯೯

೯. ಅದೇ ಪುಟ:೧೫೩

೧೦. 'ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆ-ನಿಲುವುಗಳು',ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ: ಲೇಖನ,ಪುಟ:೧೯-೪೯ 'ದಲಿತ ಮಾರ್ಗ', -೨೦೦೨

ಅಧ್ಯಾಯ : ಮೂರು

ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವದ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳು.

೩.೧ ವರ್ಣ ವರ್ಗದ ಗ್ರಹಿಕೆ ವಿಧಾನ

೩.೨ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಸಮುದಾಯದ ನಡವಳಿಕೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆ ವಿಧಾನ

೩.೩ ಸಮುದಾಯದೊಳಗಿನ ನಂಬಿಕೆ ನಡವಳಿಕೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆ ವಿಧಾನ

೩.೪ ಧರ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆ ವಿಧಾನ

೩.೫ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯ ಬಗೆಗೆ ನೇರ ಗ್ರಹಿಕೆ ವಿಧಾನ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಮೂಡುವುದು. ಸಾಹಿತಿಯು ಕೂಡ ಸಮಾಜಜೀವಿ. ಆಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗಳೆರಡೂ ಜೀವಂತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರದೆ ತಟಸ್ಥವಾಗಿರಲಾರವು. ತಾನು ಸಮಾಜದ ನಿಲುವುಗಳಿಂದ, ವಾಸ್ತವಗಳಿಂದ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಬದ್ಧನಾಗಿರುವೆನೆಂದು ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿಯದಿರುವಷ್ಟು ಅದು ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉಪ್ಪು ನೀರಿನ ನಡುವೆ ಬದುಕುವ ಮೀನಿಗೆ, ನೀರಿನ ಉಪ್ಪುತನ ಒಂದು ವಿಶೇಷವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ತಾನು ಅತ್ಯಂತ ಖಾಸಗಿ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವ ಸತ್ಯಗಳು ಕೂಡ ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದ ಫಲಿತಗಳೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಹಿತಿ ಗ್ರಹಿಸದಿದ್ದರೂ ಅದು ಸತ್ಯವೇ. ಆದರೆ ತನ್ನೊಳಗೆ ಬದುಕುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಮೇಲೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಸಮಾಜವು, ಯಾರ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ಎಲ್ಲೆಡೆ ಸುರಿಯುವ ಮಳೆಯಾದರೆ, ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯು ಬೀಜದಗುಣವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಮೇಲೆ ಜಿಗಿಯುವ ಬೆಳೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದೇ ಪರಿಸರವು ಅಥವಾ ಕಾಲಮಾನವು ಹಲವು ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಅವರದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಬಹುದು.

ತನ್ನ ಕಾಲದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ತಕ್ಷಣದ ಪರಿಸರವು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ಮೌಲಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಲೇಖಕ ತಳೆಯುವ ಧೋರಣೆಗಳು ಅವನು ಬಂದ ವರ್ಗ ವರ್ಣ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಭಿಸಿರಬಹುದು, ಅಥವಾ ಆ ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ಧಾಟಿ ಬೇರೆ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿರಬಹುದು, ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನವೀಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲು ಸಾಹಿತಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೆ ಧರ್ಮ, ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮುಂತಾದ ಆಸಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಚೋದಿತವಾದ ಕವಿಯು ಅಂತಹ ಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನನಾಗಿ ಉಳಿದ ಸತ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನಾಸಕ್ತನಾಗಿರಬಹುದು. ಅಂತಹ ಅನಾಸಕ್ತಿ ಕೂಡ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಒಂದು ನಿಲುವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಪರಿಸರದ, ವರ್ತಮಾನದ, ಕಾಲ, ದೇಶ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಮೀರಿನಿಂತು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾದುದನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇವರ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದೇಶಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವೆನ್ನಲಾದ ಕೆಲವು ಭಾವ ಸಂಕೀರ್ಣಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹವರ ಬದುಕು ಬರೆಹಗಳು ಸದ್ಯದ ಬದುಕಿನ ಜರೂರುಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರರಣೆಗಳು, ಅವರು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಉತ್ತರಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವೇ ಇರಬಹುದಾದರೂ ಅವರ ಘೋಷಿತ ನಿಲುವುಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಧನವನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುವ ಆಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ರೂಪಿತವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ನಂತರದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಲೇಖಕ ತನ್ನ ಕಾಲದ, ಕಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ರೀತಿ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವ ತರಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಹೀಗೆ ಲೇಖಕ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಲೇಖಕನಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಲೇಖಕ ತನ್ನನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡಾಗ ಅಲ್ಲಾಗುವ ಅನುಭವ-ಸಂಪರ್ಕಗಳು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು.

ಅಲ್ಲದೆ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ಸಮಸ್ತ ಜನಪದರನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆದಾಗ ಅವರು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂವಹನ ವಿಧಾನಗಳು ಸರಳವೂ, ಆಕರ್ಷಕವೂ, ಅಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಬಹುದು. ಬದಲಾಗಿ ಕಲಾಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಯೋಜನಗಳು ಕಲಾರಸಿಕರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಲಭ್ಯವೆಂದೂ, ಮಾಧ್ಯಮದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದ ಓದುಗನ ಬಗ್ಗೆ ತಾನೂ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವ ಲೇಖಕರು ಇರಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೂ ಕೂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆಗಾಗಿ ಲೇಖಕ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅರಿವಿದ್ದೋ ಇಲ್ಲದೆಯೋ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿಯೇ ತೀರ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ನಿಲುವುಗಳು ರೂಪಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಮೊದಲಿಗೆ ಕಥನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಂತದಿಂದ ಈ ಒಂದು ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಕಾಣುವುದೇ ಆದರೆ, ಜನಪದರ ಮೌಖಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಕಥೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಸಮುದಾಯದ ಗಾಢ ಅನುಭವವಾಗಿದ್ದು, ಭೂತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆವರಣವನ್ನು, ಭವಿಷ್ಯ ಆಶಯವನ್ನು, ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ತಮ್ಮನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವದ ಒತ್ತಡದಿಂದ

ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಆದರೂ ಕೂಡ ಕಾಲದ ನಿರಂತರತೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ಬದ್ಧತೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತ ನಡೆದಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಆರೋಪದಂತಿರುವ `ಎರಡು ಬೆಕ್ಕು ಒಂದು ಕೋತಿ` ಕಥೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದಾದರೆ.

ಎರಡು ಬೆಕ್ಕುಗಳಿದ್ದು ಬೆಣ್ಣೆ ಕದಿಯುವುದೇ ಅವುಗಳ ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮ. ಒಮ್ಮೆ ಒಂದು ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕೆ ಬಂದಂತೆ ಎರಡೂ ಕದ್ದ ಬೆಣ್ಣೆಯನ್ನು ಸಮಾನ ಹಂಚಿ ತಿನ್ನುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಇದೇ ಕ್ರಿಯೆ ಬಹುಕಾಲ ಜರುಗಿ ಒಮ್ಮೆ ಒಂದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಣ್ಣೆ ದೊರೆತು ಅದರ ಆಸೆಯಿಂದ ತಾನೆ ಅನುಭವಿಸುವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನ ಅರಿತು ಒಂದು ಕೋತಿ ಮಧ್ಯೆ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚು ಕಮ್ಮಿ ಇರುವ ಬೆಣ್ಣೆ ಕೈಲಿಡಿದು ಹೆಚ್ಚಿರುವುದನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಜಾಸ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ, ಅದನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕೊನೆಗೆ ಬೆಣ್ಣೆಯನ್ನೇ ಮುಗಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನ ಅರಿತ ಬೆಕ್ಕುಗಳು ಕೋತಿಯನ್ನ ಕೊಂದು ಹಾಕುತ್ತವೆ.

ಇದು ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹಿಡಿತದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕೆಳವರ್ಗಗಳು ಮೌಖಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬದುಕಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿಂಬಿಳಿಕೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರಾಣಿ ರೂಪಕದೊಂದಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಡ್ಡಿದ ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಮಾದರಿ ಇದಾಗಿದೆ. ದುರ್ಗಾಸಿಂಹನ `ಪಂಚತಂತ್ರ` ಕಥೆಗಳು ಕೂಡ ಅನ್ಯೋಕ್ತಿ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಕತೆ ಆಧುನಿಕದಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಕೋತಿ ಬೆಣ್ಣೆಯನ್ನು ತಿಂದು ಮುಗಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಕೊನೆ`ಯಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಭೌದ್ಧಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನ ಕೋತಿ ಮೂಲಕ ಕಾಣಿಸುವಂತೆ ಇದೆ. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದಾದರೂ ಮತೀಯ ಶಕ್ತಿಗಳು ಅಧಿಕಾರ ಹಿಡಿದು ತಮ್ಮ ಹಿತಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದಾದ ಎಲ್ಲ ಅಂಶವನ್ನ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಇಲ್ಲವೇ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ-ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಬಹುದಾದ ಯಾವುದೇ ಅಂಶಗಳ ಸುಳಿವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದೆ ತಮ್ಮ ಹಿತ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಭಾರತ ಜನನಿಯೆ ತನುಜಾತೆ` ಪದ್ಯವು ರಚನೆಗೊಂಡ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕವಿ ತನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ಬದ್ಧತೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ರಚಿಸಿದರೆ, ಇವೊತ್ತು ಮತಾಂಧ ಶಕ್ತಿಗಳು ಅದನ್ನ ತಿರುಚುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವುದು, ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅಲುಗಾಟ ಕಂಡು ತಮ್ಮ ರಕ್ಷಣೆಯ ಹೊಣೆ ಹೊತ್ತಂತೆ ಈ ನಿಲುವನ್ನ ತಾಳಿವೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಉಪಕತೆಗಳಂತೆ ಬರುವ ಶಂಭೂಕ ಏಕಲವ್ಯರೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ದಲಿತ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿದ್ದು ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ

ಅವುಗಳ ನಿಲುವನ್ನ ಸಮರ್ಥಿಸಿರುವ ರೀತಿ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಲೇಖಕನ ತಾತ್ವಿಕ ಬದ್ಧತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂತದ್ದು.

"ಆಯಾಯ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಬಂದವರು ಅದಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರಬೇಕು. ಕಬಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಅದರ ಫಲ ಏನಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂಬುದನ್ನ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾರಣ ಆ ಪೊತ್ತಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಯುಗಧರ್ಮದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕೃತಿ ರಚನೆ ಎಂದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತದಂತೆ ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ರಚಿಸಿ ಜನರ ನಡುವೆ ಎಸೆಯುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ, ಪಂಡಿತೋತ್ತಮರ ನಡುವೆ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿ ಯುಗದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂತಿದ್ದರೆ ಜನರ ನಡುವೆ ಬಂದು ಸೇರುತ್ತಿತ್ತು. ಅಂದಿನ ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಿತತೆ. ಇಂಥ ನಿರ್ಬಂಧಿತದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯಲ್ಲೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ರನ್ನ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ "ಸರ್ಪದ ಹೆಡೆಯ ರತ್ನವನ್ನ ಪರಿಕಿಸಲು ಹೇಗೆ ಎಂಟೆರ್ದೆ ಬೇಕು. ಅದೇ ರೀತಿ ರನ್ನನ ಕೃತಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಎಂಟೆದೆ ಬೇಕೊ." ಎಂಬುದು ಆ ಪೊತ್ತಿಗೆ ಕವಿಗಿದ್ದ ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗೆ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. ಆ ಕವಿ ಇಂಥ ಇಕ್ಕಟ್ಟು ಅನಿವಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ, ಕವಿ ಪರಿಸರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಅದು ಒಟ್ಟು ಪ್ರಸ್ತುತದ ನಿಲುವಿನೊಂದಿಗೆ ದಲಿತ ಪಾತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅವರ ಚಿತ್ರಣವೇ ಇಲ್ಲ. ಇವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮರೆವಿನೊಂದಿಗೆ ಏಕಮುಖಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಆ ಕಾರಣ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಶಂಭೂಕ, ಏಕಲವ್ಯರನ್ನು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾದಂತೆ ಒಂದರೆ ಆಧುನಿಕದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿ ಬೇರೆಯದು, ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯೋದ್ಧಾರ ಹಾಗೂ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಚಳುವಳಿಗಳು ಏಕೀಭವಿಸುವಾಗ ಗೋವಿಂದ ಪೈ 'ಹೆಬ್ಬೆರಳು' ನಾಟಕ ಬರೆದು 'ನಮಾರ್ಯ ತನಕ್ಕನ ನಾರ್ಯರೆ ಗಡಾ ನಿಕರ್ಷ ಕೀಳು ಬೆರಸಿ ಸುವರ್ಣರಾಜ ಮುಕುಟವಹಂತೆ'[೧] ಎಂದು ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯರ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿಸಿದರೆ, ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲಕ್ಕೆ 'ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಉಚ್ಛ್ರಾಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಲೋಹಿಯಾ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತತ್ವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಏಕಲವ್ಯ' ನಾಟಕವನ್ನು ಬರೆದು 'ತನ್ನದು ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲು ಕೀಳಿನ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಬಂದ ಪರಿಸರ, ಕಾಲದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಕೀಳನಪ್ಪಬೇಕಾದ ಒತ್ತಡ ತಂದಿದೆ. ಆಗಾಗಿ ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯರಾಡುವ ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ 'ಒತ್ತಡ ಬಂದಾಗ, ಅಗತ್ಯ ಬಿದ್ದಾಗ ಕೀಳನ್ನಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ತುಡಿತವನ್ನ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರಿಗೂ

ತಾನೂ ಬಂದ ಪರಿಸರ ಮುಖ್ಯವಾದಂತೆ ಏಕಲವ್ಯ ನಾಟಕದ ನಾಯಕನಾಗುವುದರೊಂದಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ.

ಇದೇ ರೀತಿ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಕೃತಿಕೂಡ ವೀರ, ಚಾಗ, ಇರಿವುದು, ಇವುದು ಯುದ್ಧ. ಇವುಗಳೇ ಯುಗಧರ್ಮದ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ರಚನೆಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಇವುಗಳನ್ನ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ ಜೈನ ಧರ್ಮ ಅವನತಿಯ ಹಂತದಲ್ಲಿದ್ದುದೆ ಆಗಿ, ಕರ್ತೃ ಆದರ ಅನುಯಾಯಿ ಮತ್ತು ಪರಿಸರದವ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗೇ ದಲಿತ ವರ್ಗವನ್ನ ಕೂಡ ಬಾಚಿತಬ್ಬುವ ಇಲ್ಲವೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯೇ ತುಂಬಿದೆ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ಇಂಥದೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ "ಪ್ರಾಚೀನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳೇ ಸಮುದಾಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದು ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಲ್ಲಾ ಆಯಾಮಗಳು ಕೂಡ ಇಂಥದೆ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅರಳ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಪುರಾತನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದಾದರೆ ಅದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಂದಿನ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ, ನಂಬುತ್ತಿದ್ದ ಮತ ಧರ್ಮಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವೈದಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬರೆಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲದೆ ಮೀರಿದ್ದೆ ಆದರೆ ಕಾಲದ ನಿರಂತರತೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವೊತ್ತೋ ಧಮನಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದವು."[೨] ಎಂಬ ಮಾತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹುಟ್ಟಿನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಂತಿದೆ. 'ಭೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ನಿಲುವು ತಾಳಿಯೇ ಧಮನಗೊಂಡಿರುವುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಕಥನ ರೂಪ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಪುರಾಣದ ಉಪಖ್ಯಾನ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿದ್ದೆ ಆದರೂ ಕೂಡ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಕವಿಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪ ತಾಳಿದೆ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಗುಣಕ್ಕೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರವೇಶ, ಭೌದ್ಧಿಕ, ಭೌತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದಂತೆ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಆದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಅವರು "ಕಾದಂಬರಿಯು ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿನ ಕೂಸು ಅಥವಾ ಹೃದಯ"[೩] ಎಂದಿರುವುದು.

ಈ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಳೆದು ಪ್ರಬುದ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಬರಹಗಾರರ ಮುಂದೆ ಉದಾರವಾದೀ ಮಾನವತಾವಾದದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಇದ್ದವು. ಅನೇಕ ವಿಚಾರವಾದಿಗಳ ವಿಚಾರದೊಂದಿಗೆ

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಇತ್ತು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಮೊಳಕೆಯೊಡೆದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಸೆಟೆದುನಿಂತಿದ್ದ ರಾಜಕೀಯ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀ ಇದ್ದರು, ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಷ್ಯಾದ ಸಮಾಜವಾದಿ ನಡೆದಿತ್ತು. ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟ್‌ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಅಂಶಗಳಿದ್ದವು. ಇವು ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಲು ಸಹಾಯವಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಲೇಖಕ ನಿಂತ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮಾಡಿದ ಅಪಮಾನ ಅದು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಸಿಟ್ಟು, ಕೀಳರಿಮೆ, ಬ್ರಿಟೀಷ್ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ, ಈ ಬೆನ್ನಲ್ಲೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನುರುತ್ಥಾನವಾದಗಳು, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಹೊಸ ಆಲೋಚನಾ ಪುಳಕಗಳು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸಂಭ್ರಮ, ಗಣರಾಜ್ಯದ ಘೋಷಣೆ ಹೀಗೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಭಾರತವೇ ಬದಲಾವಣೆಯ ಮಗ್ಗುಲಿಗೆ ಹೊರಳಿಕ್ಕೊಳ್ಳಲು ಅಲುಗಾಟ ನಡೆಸಿತು. ಈ ಅಲುಗಾಟವು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪ ಸತ್ವಗಳೆರಡನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಒಂದುತಾಗಿತು.

ಸಮಾಜ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ತಲ್ಲಣ, ತಾಕಲಾಟ, ಪ್ರಚೋದನೆಗೆ ಕಾರಣವಾದರೂ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಲೇಖಕರು ವಸ್ತುವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಆಗಲಿ ಅಥವಾ ಈ ಅವಧಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರ್‍ಯಾವುದನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಕವಿ ಕಾಲದ ಕೂಸು ನಿಜ, ಆದರೆ ತನಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎನಿಸಿದ್ದನ್ನಷ್ಟೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವಾಗ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೆ ಸ್ನೇಹಿತನಂತೆ ಕೈಕುಲುಕಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಒಳಗೂ ಅಲ್ಲಿಗೆ, ಅಲ್ಲಿನ ಒಳಗೂ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪ ಪಡೆದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ದಲಿತರೂ ಕೂಡ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಅಂಗವಾದ ಕಾರಣ ಈ ಎಲ್ಲ ತಲ್ಲಣಗಳ ಒಳಗೂ ದಲಿತ ಪರ ಕಾಳಜಿ ಇಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೇಗೆ ಸಮಾಜ ಅಥವಾ ವಾಸ್ತವದೊಂದಿಗೆ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನ ಐದು ಅಂಶಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

೩.೧ ವರ್ಣ- ವರ್ಗದ ಗ್ರಹಿಕೆ ವಿಧಾನ

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಪೂರೋಹಿತಶಾಹಿ ತನ್ನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ 'ಕೆಳ'ಎನಿಸಿದ್ದ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಶಾಹಿ ಇದ್ದು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಪ್ರತಿ ರೂಪ ವೆಂಬಂತೆ ದಲಿತರ ಮಟ್ಟಿಗೆ

ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದು `ಭೌತಿಕ' `ಭೌದ್ಧಿಕ' ಎರಡೂ ಬಲಗಳನ್ನು ಈ ವರ್ಗಗಳಿಂದ ಕಿತ್ತುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಆಗಾಗಿ ದಲಿತ ಕೇವಲ ಯಂತ್ರವಾಗಿದ್ದು ಜಮೀನ್ದಾರರ ಹೊಲ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವುದರಿಂದ ಜಮಿನ್ದಾರಿ, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯೇ ಅವರ ಭವಿಷ್ಯ ನಿರ್ಧರಿಸುವವರೆಗೂ ಬೆಳೆಯಿತು. ಇಂಥ ವಾಸ್ತವದ ದಲಿತರ ಬರ್ಬರತೆಯ ಬದುಕನ್ನ ಆವೊತ್ತಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ದಾಖಲಿಸದೆ ಇಲ್ಲ.

ಮೊದಲಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನೇ ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿಯೂ, ಸಮಾನತಾವಾದಿಯೂ ಆದ ಇವರು, ವಿವೇಕಾನಂದ, ಪರಮಹಂಸರಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕಾಳಜಿಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಸಮಾಜವಾದಿ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಬಡವ, ಶ್ರಮಿಕರ ಬಗೆಗೆ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇವರ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ' ಬರೆದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ರಷ್ಯಾದ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿ ನಡೆದುಹೋಗಿತ್ತಾದರೆ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಬಂದಾಗ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರಭುದ್ಧವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸರಳ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟ್ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಹಾದು ಬಂದಿತ್ತು, "ಇವರ `ಕಲ್ಕಿ' `ಬೆಕ್ಕು-ಇಲಿ' ಗಳಂಥ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ತತ್ವವಾಗಿ ಬರುವ ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕಥನದಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಮೂರ್ತ ವಾಸ್ತವ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ."[೬] ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಜಮೀನ್ದಾರರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮಕ್ಕಳ ಏಳು ಬೀಳಿನ ಕಥಾ ಹಂದರವುಳ್ಳವು ಆದರೆ ಲೇಖಕನ ಮನುಷ್ಯವಾದಿ ಧೋರಣೆಯಿಂದ "ಇಲ್ಲಿಯಾರೂ ಮುಖ್ಯರಲ್ಲ; ಯಾರೂ ಅಮುಖ್ಯರಲ್ಲ; ಯಾವುದೂ ಯಃಕಶ್ಚಿಕ ವಲ್ಲ; ನೀರೆಲ್ಲವೂ ತೀರ್ಥ" ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಕೃತಿಗಳು ಬಳಗೆ ದುರ್ಬಲ ವರ್ಗಗಳ ಪರವಾಗಿದ್ದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಎದುರು ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಸಿಡಿಸುವ ಬಗೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ.

ವರ್ಗ ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ "ವರ್ಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತಾವು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ಅವುಗಳ ಅಂತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವರ್ಗವೊಂದು ತಾವು ಹೊಂದಿದ್ದ ಕ್ರೌರ್ಯ, ಅಮಾನವೀಯತೆಯಿಂದ ಅಂತ್ಯಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರು, ಬೆಟ್ಟಳ್ಳಿಕಲ್ಲಯ್ಯಗೌಡರ ನೆಲೆಯಿಂದ ಕಾಣಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ತೆರೆದು ತೋರಿಸುತ್ತ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಣ್ಣ ಬೀರನಿಗೆ ಬೀಳುವ `ಹೊನ್ನಾಳಿ-ಹೊಡ್ತಾ' ಯಾರೋ ನೇಗಿಲು ಮುರಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಲರ ಸಿದ್ದನಿಗೆ ಸಿಗುವ ಶಿಕ್ಷೆ, ಇವು ಯಃಕಶ್ಚಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳಗೆ ಜರುಗುವ ಘಟನೆ ಇವಾದರೆ, ಜೀತದಾಳು ಹೊಲೆಯನೊಬ್ಬನ ಎದೆಯ ಮೇಲೆ ಹಲಗೆ ಹಾಕಿ ಮೆಟ್ಟಿಸಿ ರಕ್ತಕಾರಿ ಸತ್ತದ್ದರ ಉಲ್ಲೇಖವೂ

ಒಂದುಕಡೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಮಲೆನಾಡಿನ ವಾಸ್ತವದ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಕೃತ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಲೇಖಕರಿಗಿದ್ದ ಮಾನವೀಯತೆಯಿಂದ ಒಂದು ಕಡೆ ಭೂಮಾಲೀಕರ ಕ್ರೌರ್ಯ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ದುಡಿವ ವರ್ಗದ ದಯಾನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು, ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನೀಡುವುದರೊಂದಿಗೆ, ತಮ್ಮ ಒಲವು ಯಾರ ಪರವಾದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಸಾಭೀತು ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರು ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಪ್ರೇರಣೆಗೆ ಒಳಗಾದವರಾಗಿದ್ದು ಕೂಡ 'ವಾಸ್ತವವಾದ' ಎನ್ನುವ ಪ್ರಭೇಧವನ್ನು ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೊಡನೆ ಕಟ್ಟಿದರು. ಹಾಗಾಗಿ ಇವರು ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನ ಬದಲಿಸಿದೆ. ಇವರು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವರ್ಗದ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಮತ್ತು ಗೋಪಾಲಯ್ಯನವರು ದಲಿತರ ಬಗ್ಗೆ ಉದಾರತೆ ಹೊಂದಿರುವುದಾಗಿದ್ದರೂ, ಇವುಗಳ ಪ್ರಗತಿಯ ಹಿಂಬಿಳಿಕೆಗೆ ಅವು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಮೌಢ್ಯತೆ ಆಗಿತ್ತು ಎಂದು, ಬದುಕನ್ನ ಕಾಣುವ ತಮ್ಮ ಅನುಭವ ಪ್ರಾಮಣ್ಯದಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಚೋಮನದುಡಿ' ಯಲ್ಲಿ ಚೋಮನ ಮಗ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುವಾಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಒಂದು ಜೀವಕ್ಕಿಂತ ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದನ್ನು ತೆರೆದುತೋರಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಸಂಸ್ಕಾರ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣೇಶಚಾರ್ಯನಿಗೆ ನಾರಾಯಣಪ್ಪನ ಶವಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾನವೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗದೆ ತನ್ನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದನ್ನು ತೆರೆದುತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇಂಥ ಜಮೀನ್ದಾರಿಯ ಏಳ್ಗೆಗೆ ಅವೊತ್ತಿನ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಕೂಡ ಪರವಾಗುವುದರೊಂದಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದವು, "ಸರ್ಕಾರದ ಇತ್ಯರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನ್ಯಾಯ ಪಕ್ಷಪಾತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಬಲಪಕ್ಷಪಾತವಾಗಿತ್ತು, ಬಲಿಷ್ಠರೂ, ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯವರೂ ಆದವರ ಕಡೆ ಸರ್ಕಾರ ವಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಕ್ಷೇಮ ನ್ಯಾಯ ರಕ್ಷಣೆಯು ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯ"[7] ಎಂದು ಮದುಮಗಳ ಲೇಖಕ ಕಾಮೆಂಟ್ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವೊತ್ತಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಕೆಳವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಬೆಳಕಾಗಿ ಬಂದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ತನ್ನ ಹಿತ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಜಮೀನ್ದಾರಿಶಾಹಿಯನ್ನೇ ಅವಲಂಭಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಪ್ಪಿರಲಿ, ಸರಿಯಿರಲಿ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನವೊ ಕೂಡ ಇವರ ಕಡೆಗೆ ನೀಡಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯವನ್ನ, ಇದರಿಂದ ಕೆಳವರ್ಗಗಳಿಗಾಗುವ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಲೆನಾಡಿನ ಜಮೀನ್ದಾರರ ಮತ್ತು ಹಳೇ ಪೈಕದವರ ನಡುವೆ ಮದುವೆ ಗಂಡು ದಂಡಿನ ಮೇಲೆ ಹೋಗಬೇಕೆಂಬ ಹಳೇ ಪೈಕದವರ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಜಮೀನ್ದಾರರ ಆಕ್ಷೇಪವುಂಟಾಗಿ ಅದು ಸರ್ಕಾರದವರೆಗೂ ಹೋಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಜಮೀನ್ದಾರರ ಪರವಾಗಿಯೇ ತೀರ್ಪುಸಿಕ್ಕದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರ ಜಮೀನ್ದಾರರ ಪರವಾಗಿ ತೀರ್ಪುನೀಡಲು ಯಾವುದೇ ಪುರಾವೆ ಇಲ್ಲ, ಜೊತೆಗೆ ಗಂಡು ದಂಡಿನ ಮೇಲೆ ಕೂರುವುದು ಬರೀ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಹಕ್ಕಲ್ಲ, ಅದು ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದ

ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ನಡೆಯುವಂಥದ್ದು. ಅದು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೆ ಅಥವಾ ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದು ಸರ್ಕಾರ ನ್ಯಾಯದ ಪಕ್ಷ ವಹಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ತಮ್ಮ ಹಿತ ಬಯಸಿ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಕಡೆ ತೀರ್ಪುನೀಡುವ ಅಂದಿನ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರ ಕೂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಜೊತೆ ಶಾಮಿಲಾಗಿರುವುದನ್ನ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಕೂಡ ಒಂದು ಕಡೆ ಆಳು -ಒಡೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾ "ಆಳುಗಳು ತಮ್ಮ ಒಡೆಯರ ವಿರುದ್ಧ ಎದ್ದು ನಿಲ್ಲುವುದಲ್ಲ, ಅವರ ಮನಃ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಬೇಕು"[೬] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈತರದ ನಿಲುವುಗಳು ಅವೊತ್ತಿನ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಎಲ್ಲಾ ದುರಾಕ್ರಮಣಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ವಾಸ್ತವದ ಇಂತ ಸಂಧಿಗ್ದತೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಲೇಖಕರು ಈ ಮೂಲಕ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಧೋರಣೆಯನ್ನ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ನಿರಂಜನರ 'ಚಿರಸ್ಮರಣೆ'ಯು ಕೂಡ ಗುಂಪಿನ ಒಬ್ಬ ಹೇಳುವಂತೆ "ಬಂದಿದ್ದರೂ ಬಂದಿರಬಹುದು ಫೋಲೀಸರು ಜಮೀನ್ದಾರರ ಅಪ್ಪಣೆ ಪಡೆಯೊದಕ್ಕೆ ಅಚಾರಮನೆಯೊಳಗೆ ಕೂತಿದ್ದಾರೆ, ಏನೋ; "[೭] ಎಂದು ಹೇಳಿಸುವಾಗ ಇದು ಕೂಡ ಜಮೀನ್ದಾರಿಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನ ತೆರೆದಿಡುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಜಮೀನ್ದಾರಿಶಾಹಿಗಳು ಒಂದರ ಎದುರು ಮತ್ತೊಂದು ಬೆಳೆಯುವಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಆಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಿಸದೆ, ತಾವು ಹಂಚಿಕೊಂಡ ಆಳುಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲೊ, ಇಲ್ಲವೆ ಇನ್ನ್ಯಾವುದೊ ಸಣ್ಣ-ಪುಟ್ಟ ವಿಚಾರಗಳಿಗೂ ಕಾರಣ ಮುಂದು ಮಾಡಿ ಪರಸ್ಪರ ವೈರತ್ವ ಬೆಳೆಸುವುದು ಈ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವೆ ಸಾಮಾನ್ಯ, ಮಲೆನಾಡ ಜಮೀನ್ದಾರರ ಮಟ್ಟಿಗಂತೂ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಜಿ.ರಾಜಶೇಖರ್‌ರವರು ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಲೆನಾಡಿನ ಜೀತದಾಳುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, "ಸೇರೆಗಾರರೂ , ಭೂಮಾಲೀಕರೂ ಅಕ್ಷರಶಃ ಅವರನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ, ಸಿಂಗಪ್ಪಗೌಡರಿಗೂ, ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರಿಗೂ ಇದ್ದಂತೆ ಬೆಟ್ಟಳ್ಳಿಯರಿಗೂ ಸಿಂಭಾವಿ ಮನೆಯವರಿಗೂ ಕೂಲಿಯಾಳಿನ ವಿಚಾರದಲ್ಲೇ ಮನಸ್ತಾಪ ಉಂಟಾಗಿದ್ದು ಗುತ್ತಿ ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಮತ್ತೆ ಅನುರಣಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಹೊಲೆಯಾಳಿನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನೂ ಜಮೀನ್ದಾರನೊಬ್ಬನು 'ಅವಸರನಿಮಿತ್ತ'ವಾಗಿ ಮೂರು ವರಹಗಳಿಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಜಮೀನುದಾರನಿಗೆ ಮಾರಾಟಮಾಡಿದ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ತಾಮ್ರಶಾಸನವು ಇದೇ ಪ್ರಾಂತ್ಯಕ್ಕೆ ಇದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದು."[೮] ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನ ಮನಗಾಣಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನ ತಾವು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಪರಿಸರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮನಗಂಡಂತೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿಯ ಅಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನ ಕುವೆಂಪು 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಬೀರನ ಮಗಳು ತಿಮ್ಮಿ ಮತ್ತು ಗುತ್ತಿಯರ ಮದುವೆಗೆ

ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬೆಟ್ಟಳ್ಳಿ-ಸಿಂಬಾವಿಗೌಡರ ನಡುವೆ ವೈಮನಸ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ, ಅದರ ಬೆನ್ನಲ್ಲೆ ದೊಡ್ಡ ಬೀರನಂಥ ದುಡಿವ ವರ್ಗದ ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇದು ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಮಲೆನಾಡಿನ ಪರಿಸರ ಕಾರಣವಾಗಿ, ತಾವು ಅದೇ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಭಾಗದ ವರ್ಣಶಾಹಿಯನ್ನ ಅದೇ ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾ ಕೂಲಿಯಾಳಿನ ಬಗ್ಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಪ್ರೇರಣೆಗೆ ಒಳಗಾದಂತೆ ಅಪಾರ ಕಾಳಜಿಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಇವರ ಕಥನದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ "ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಹೊಲೆಯ ತಂಡದಲ್ಲಿ ಮೇರ, ಬೈರ, ಅಜಿಲ,ಮಾರಿ ಎಂದಿದ್ದು 'ಮಾರಿ' ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ತೀರ ಕೆಳಗಿನವರೆಂದು ಇವರಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸಮಾಜ ಕೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ಅವರ ನೆರಳಿನ ಸ್ಪರ್ಶವೂ ಕೂಡದೆನ್ನುವವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಉಚ್ಛಿಷ್ಟವನು ತಿಂದೋ, ಸತ್ತ ಜಾನುವಾರುಗಳನ್ನು ತಿಂದೋ ಇಲ್ಲವೆ ನಿಂದನೀಯವಾದ ಇನ್ನಾವ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೋ ಅವರ ಜೀವನ ಸಾಗಬೇಕು, ನಮ್ಮ ಜೀಲ್ಲೆಯ ಉತ್ತರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈ ಜನರನ್ನೂ ಇಂದಿಗೂ ಕೂಲಿಗೆ ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದಕ್ಷಿಣಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೊಲಗೆಲಸಗಳಿಗೇನೋ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ ಅಂಥ ಒಳಗದ ಜೀವಿ ಈ ಚೋಮ."[5] ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುವಾಗ ಚೋಮನಂಥ ದೀನದಲಿತನ ಬದುಕನ್ನ ವಸ್ತುವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿದ್ದ ತೀವ್ರತರವಾದ ಸಂವೇದನೆ, ವಾಸ್ತವದ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದಂತೆ ಇದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವೊತ್ತಿನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಚಳವಳಿ ಉಬ್ಬರದಲ್ಲಿದ್ದು ದಲಿತೋದ್ಧಾರದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಜರುಗುತ್ತಿದ್ದೊ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯೊಂದು ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿತ್ತು. ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೊಳಪಡಿಸುವ ಆಯಾಮವನ್ನು ಸೃಷ್ಠಿಸಿ ಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಪಡೆಯುವುದರಿಂದ ಚೋಮನಂಥವರು ಮೇಲೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬಂತೆ ಅವೊತ್ತಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೆ ದಲಿತ ನೊಬ್ಬ ಭೂಮಿ ಕೇಳುವುದು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಇದರ ಬೆನ್ನಲ್ಲೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದ ಕಾರಂತರು ಅದರ ಎಲ್ಲ ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವರಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಜಾತಿಯ ಶಕ್ತಿಗಳು ಎಷ್ಟು ಕಠೋರ ಎಂಥ ಮೌಢ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತವೆ ಎಂಬಂತೆ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ತಾಯಿಯು ಹೇಳುವಂತೆ "ನಾವು ತಾತ ಮುತ್ತಾತಂದಿರ ಕಾಲದಿಂದ ದಲಿತರಿಗೆ ಭೂಮಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಇಂಥ ಮತೀಯ ಶಕ್ತಿಯ ಎದುರು ಧಲಿತೋದ್ಧಾರ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಕೊಂಡರೆ, ಗಾಂಧೀಜಿ ಹೇಳಿದಂತೆ "ಮೊದಲು ಜಮೀನ್ದಾರಿಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಕೆಲಸವಾಗಬೇಕಿದೆ" ಎಂಬುದರ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಒಡೆಯ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ಎದುರು ಚೋಮನ ವರ್ತನೆ ಇದೇ ರೀತಿ. ಆದರೂ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಚೋಮನವು.

ಅದೇ ರೀತಿ ನಿರಂಜನರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಪಂಥದ ಅವಧಿಯಲ್ಲೆ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದು ಗಾಂಧೀವಾದ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ, ಸಮಾಜವಾದ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವರು, ಆದರೂ ತಮ್ಮ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ ದಲಿತರ ಬದುಕನ್ನ ಚಿತ್ರಿಸಲಿಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯ ಶಕ್ತಿ ಪಡೆದಂತೆ ರೂಪಿಸಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರ ಬದುಕಿನ ದಟ್ಟವಾದ ಅನುಭವ. ಬಿದರಳ್ಳಿ ನರಸಿಂಹ ಮೂರ್ತಿ ಹೇಳುವಂತೆ "ಅವರ ಬದುಕಿನ ನೋವು, ಅವಮಾನಗಳು, ಇದರಿಂದುಂಟಾದ ಸಿಟ್ಟು ಮತ್ತು ಹಂಬಲಗಳು, ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸೊಂಪಾಗಿ ಕುದುರಿದ ಮೇಲೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿಯನ್ನು ಬೋಪಿಯಂತೆ, ಚಾದರದಂತೆ ಬಳಸುವವನ ಸಿಟ್ಟು ಮತ್ತು ಹಂಬಲಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ನಂಬಬಲ್ಲಂಥವೂ ಕ್ರಿಯಾ ಶೀಲವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಂಥ ಅಪ್ಪಟ ಸಿಟ್ಟು ಮತ್ತು ಹಂಬಲಗಳ ಆಳದಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಅಂತಃಕರಣದ ಹಾಲು ಹರಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾನವೀಯ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಸಾಕು ಅದರ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಕ್ರಮಿಸುವುದು ಅಂಥವನಿಗೆ ಸಹಜವಾದದ್ದು"[೧೦] ಸ್ವತಃ ನಿರಂಜನರು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಹಸಿವು, ಬಡತನ, ನಿರುದ್ಯೋಗದ ಕಷ್ಟ ಕೋಟಲೆಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡವರು ಈ ಬದುಕು ಅವರ ನಡೆಯನ್ನೆ ಬದಲಿಸಿತು, ಇವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಬಂದಿದ್ದರೂ ಆ ವರ್ಗದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳೇ ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಶಾಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು (ಆ ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಗಳು) ಆದರೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಧೃತಿಗೆಡದ ನಿರಂಜನರು ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸವಾಲಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಎದುರಿಸಿದರು. ಆಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅವರ ಬದುಕ ಬೆನ್ನಹಿಂದೆ ಛಲ,ಹಠ, ಸ್ವಾಭಿಮಾನ, ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ, ಜನಪರಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ಬೆರೆತುಕೊಂಡವು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರಂಜನರ ಬದುಕು ಒಂದು ಹೋರಾಟವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕೊಂಡಿಯೆಂಬಂತೆ ಅದೇ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿಯ ಮಹಾತ್ಮಗಾಂಧೀಜೀಯವರ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಜನಪರವಾಗ ತೊಡಗಿತ್ತು. ಅದರ ಮುಖ್ಯಭಾಗವಾಗಿದ್ದ ರೈತಚಳವಳಿ, ಕಾರ್ಮಿಕ ಚಳವಳಿಗಳು, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ಸೋಷಿಯಲಿಷ್ಟರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದವು. ಇಂಥದೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡವರು ನಿರಂಜನರು, ಆಗಾಗಿ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡರು, ಓೀಗೆ ನಿರಂಜನರ ಕಥನಗಳು ಬದುಕನ್ನು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹಾಗೂ ದೇಶವನ್ನು ಕಾಡಿದ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ

ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ತಾವು ಬಂದ ಪರಿಸರದ ಕಾರಣದಿಂದ ಏಕೀಭವಿಸಿದಂತೆ 'ಚಿರಸ್ಮರಣೆ' ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪಪಡೆದಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಲೇಖಕರೆ ಹೇಳುವಂತೆ "ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಮಾಡಿರುವುದು ಕಯ್ಯೂರಿನ ಹೋರಾಟದ ಅಂತಸ್ಸತ್ವವನ್ನು" ಎನ್ನುವಂತೆ ಅದು ವಾಸ್ತವದ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆ ಕೂವ ಆಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣ-ವರ್ಗ ಎರಡು ದುಡಿವ ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಹಾರ ನಡೆಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಊರಿನ ಒಬ್ಬ ಜಮೀನ್ದಾರ ನಂಬಿಯಾರ್ ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಮುಖಂಡ ನಂಬೂದರಿ ಇವರ ಮರ್ಜಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಮಾಸ್ತರು. ಪ್ರಪಂಚದ ಬಡವರ ಎದೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿನ ಹಣತೆ ಹಚ್ಚುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದರು. ಬದಲಾವಣೆಯದಾರಿ ಬಹುದೂರ ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಶಾಲೆಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟ ಎರಡು ಮಾವಿನ ಸಸಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಮಾಸ್ತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶಾಲೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಊರಿನ ಜನರಿಗೆ ವಿದ್ಯಾದಾನ ಮಾಡುವ ಹಂಬಲವನ್ನೇನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದ ಜಮೀನ್ದಾರ ನಂಬಿಯಾರ್ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಾನೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ಈ ರೀತಿಯ ಶಾಲೆಯ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ನಾನೇ ಮೂಲ ಕಾರಣನಾದರೂ ರೈತರ ಮಕ್ಕಳಿಗೆಲ್ಲ ವಿದ್ಯೆಕೊಡೋ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನನ್ನದೇ ಆದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಉಂಟು. ಈ ಜನ ಯಾರೂ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹೈಸ್ಕೂಲು ಇವರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ರೈತರ ಮಕ್ಕಳು ಸಹಿಹಾಕುವುದನ್ನ ಕಲಿತರೆ ಸಾಕು. ಇಷ್ಟು ವಿದ್ಯೆಯಾದರೂ ಯಾಕೆ ಗೊತ್ತೆ? ಬರೆ ಹೆಬ್ಬೆಟ್ಟಿನ ರುಜುವೇ ಇದ್ದರೆ ಏನೂ ತಿಳಿದೋರಿಗೆ ಮೋಸ ಮಾಡ್ತಾ ಇದಾರೇಂತ ಇವರು ಬಡ್ಕೋಬಹುದು. ಮುಂದೆ ಹಾಗಲ್ಲ ಕರಾರು ಪತ್ರ ಏನಿದ್ದರೂ, ಬರೆದದ್ದು ಪೂರ್ತಿ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆಂತ ಹೇಳಿ , ಅವರು ಅಕ್ಷರದಲ್ಲೇ ಸಹಿ ಹಾಕಬಹುದು ಏನು ಹೇಳ್ತಿರಾ"[೨೦]

ನಂಬಿಯಾರರ ಈ ಮಾತುಗಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಪೂರ್ವ ಭಾರತದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಗೊತ್ತುಗುರಿಗಳನ್ನು ಜಮೀನ್ದಾರರು ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿಯನ್ನು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂದಿಗೂ ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣದ ಗುರಿ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದರ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಗ್ರಾಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿವ ವರ್ಗ ಬದುಕುವ ಹಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದ ಕೂಡಲೇ ಜಮೀನ್ದಾರರು ಶಾಲೆಯನ್ನು ಮುಚ್ಚುವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಪಾಠ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಮಾಸ್ತರರನ್ನು

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ವಿನಾಕಾರಣ ಕೆಲಸದಿಂದ ವಜಾಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಊರು ಇಷ್ಟ ಪಟ್ಟ ಮಾಸ್ತರನ್ನು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ವಜಾಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಗ್ರಾಮಗಳ ಮೇಲೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿಡಿತ ಎಷ್ಟಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನ ಕಾದಂಬರಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಜಮೀನು ಕಳಕೊಂಡ ಚಿರಕುಂಡನ ಕುಟುಂಬ ಗುತ್ತಿಗೆದಾರರಾಗಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ರೈತ ಸಂಘದ ಮುಂದಾಳಾಗಲು ಚಿರಕುಂಡ ಮತ್ತು ಅಪ್ಪು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಊರಿನ ಇತರ ರೈತರ ನೆರವಿನಿಂದ ಸಂಘ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಂಘ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದಂದಿನಿಂದಲೇ ಜಮೀನ್ದಾರ ನಂಬಿಯಾರ್ ಮತ್ತು ನಂಬೂದರಿಯವರು ತಳಮಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ರಾಜದ್ರೋಹದ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರೆಂದು ಆಳುವ ದೊರೆಗಳಿಗೆ ಸುದ್ಧಿಮುಟ್ಟಿಸಿ ಕೂಡಲೆ ಪೋಲೀಸರು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಸಂಘದ ಪದಾಧಿಕಾರಿಗಳ ವಿಚಾರಣೆ ಜಮೀನ್ದಾರರ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಅಪಾದನೆಯಿಲ್ಲದ ಇವರನ್ನು ಬಂಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಪೋಲೀಸರು ಹೊರಟುಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಎಲ್,ಹನುಮಂತಯ್ಯನವರು "ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಹಿಂದಿನ ಅನೇಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ಭಾಗ ನಮಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಬ್ರಿಟೀಷರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುತ್ತಿದ್ದ ರೈತರನ್ನು, ಕೂಲಿಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಶಕ್ತಿಗಳು ಭಾಂತೀಯ ನೆಲದಲ್ಲೇ ಬೇರೂರಿದ್ದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿ ತಿಳಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಬರಬೇಕಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಗಾಲು ನಮ್ಮ ಅರೆ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಂತರ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ."[೨] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ದುಡಿವ ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಳಸುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಆಯಾಮವನ್ನ ಕಾದಂಬರಿ ತೆರೆದಿಡುತ್ತಾ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಲೇಖಕರು ಮೇಲ್ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿ ಅದೇ ವರ್ಗ ದುಡಿವ ವರ್ಗದೊಂದಿಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮಾನವೀಯ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ತೋರಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ನೇರವಾಗಿ ಲೇಖಕರಿಂದಲೇ ಹೊಮ್ಮಬಹುದಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ. ಆದರೆ ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವರ ರಾಜ, ಮತ್ತು ಬೀರರಂತೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ನೇರವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ನಿಲ್ಲುವಂತಿಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ಮಹಾದೇವರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ದಲಿತರು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಈ ಎಲ್ಲ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೇಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮಗಳು ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ,

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಅಂಬೇಗಾಲಿಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭ ಆಗಾಗಿ ವರ್ಣ-ವರ್ಗದ ವಿರುದ್ಧ ನೇರವಾಗಿ ಬಂಡೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಲೇಖಕರೇ ದುಡಿವ ವರ್ಗದ ಪರ ಬಂಡೇಳುವಂತಿದ್ದು ಕೂಲಿಯಾಳಿನ ದಯನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನಿರಂಜನರು ದುಡಿವ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿರೋಧ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ ನಾರಾಯಣರು ಹೇಳುವಂತೆ "ಚಳುವಳಿಗಾರರ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ವಿಮರ್ಶೆ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ" ಎನ್ನುವಂತೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಲೇಖಕರು "ವರ್ಣ ಮತ್ತು ವರ್ಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿಯ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ವಿರುದ್ಧ, ಜಂಗಮಶಾಹಿ ವಿರುದ್ಧ, ಪಾಳೇಗಾರಿಕೆ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದು ಮಾನವೀಯತೆಗೆ ತಕ್ಕ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ನಿಜವಾದ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಒಳಗಡೆ ಉಂಟಾದಾಗ ಅದು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೩.೨ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಸಮುದಾಯದ ನಡವಳಿಕೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆ ವಿಧಾನ

ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಮಾಜ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೆಳವರ್ಗದವರಿಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದೆ ಆದರೆ ನಮ್ಮನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ತಿರುಗಿ ಬೀಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಭಯವಿತ್ತು. ಆಕಾರಣಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ತಾವು ಬೆವರು ಸುರಿಸಿ ದುಡಿಯದಂತೆ, ಉಳಿದವರಷ್ಟೇ ದುಡಿಯುವಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಶಾಸನರೂಪದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರು. ದಲಿತವರ್ಗಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನ ಕಲಿತು ಇಂಥ ಮತೀಯ ಶಕ್ತಿಗಳ ಎದುರು ತಿರುಗಿ ಬೀಳುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚಿತವಾಗಿಯೇ ಆರೋಪದಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನ ದಮನಗೊಳಿಸಿದವು. ಶಂಭೂಕ, ಏಕಲವ್ಯರ ದುರಂತ ಈತರದ್ದು, ಮುಂದೆ ಈ ತರದ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳದಂತೆ ಎಚ್ಚರವಹಿಸಲು ಹವಣಿಸಿದವು. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಆಗಮನದಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಇಂಥ ಸಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕದಡಿ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಹೊಸಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಂಡಂತೆ ಚಿಗುರೊಡೆಯುವಂತಾಯಿತು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಿಟೀಷರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಾರದೇ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ನಾನು ಹಾರುವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಗಣಿ ಬಳಿಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು.' ಎಂಬ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮಾತು ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿದಂತಿದೆ.

ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೊಟ್ಟಂತ ಪೆಟ್ಟು ಮುಟ್ಟಿನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತದ್ದು. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಮೆಕಾಲೆ ನಿರ್ದೇಶಿತ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಭಾರತೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತು. ಮೆಕಾಲೆ ಉದ್ದೇಶವೇನೆ ಇರಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಹೊಸಜಗಿತ ಬಹಳಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಈ ಅಂಶವೇ ಮಹಾತ್ಮ ಜ್ಯೋತಿ ಬಾಪುಲೆಯವರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಜಾಡ್ಯವನ್ನು ತೊಡೆದು ಹೊಸ ಸಂರಚನೆಯೊಡನೆ ಹೊಸ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟವರು ಇವರು ಬದುಕನ್ನ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಇವರ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದೆಂದರೆ, 'ಅಕ್ಷರ'ದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆ ಇದರಿಂದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರಂತಹ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಅಕ್ಷರ ವಂಚಿತ ಸಮೂಹ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅರವಿಂದರು ಶಿಕ್ಷಣದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ. "ನೈಜವೂ ಜೀವಂತವೂ ಆದ ಶಿಕ್ಷಣವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗೆ, ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ, ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಮಾನ್ಯತೆಗೆ ಮಹತ್ತರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ... ಇಂತಹ ಶಿಕ್ಷಣವು ಮನುಷ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಮಾನವ ಜೀವನದ ಭಾವಲಹರಿಗಳನ್ನು ಬಡಿದೆಚ್ಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಜೀವನದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಭಾಗವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಈ ವಿಶ್ವ ಜೀವನದ ಮಹಾಮನಸ್ಸನ್ನು, ಆತ್ಮವನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾರ್ಗಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ."[೧೯] ಈ ಅಂಶ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮಹತ್ತರವಾದುದೆ ಆಗಿದೆ.

ಇಂಥ ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬುದು ಶಿಷ್ಟೀಕರಣದ ಪೊರೆಯನ್ನ ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಜನಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದು ಬದುಕಿನ ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವ ಹವಣಿಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಸಮುದಾಯಗಳು ಕೂಡ ವಿಭಿನ್ನ ಮಗ್ಗುಲಿಗೆ ಹೊರಳಿ ತಮ್ಮನ್ನ ತಾವು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವು ತಾಳಿದವು, ಈ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮೂರು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಅ) ಮೇಲ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಸಮುದಾಯದ ಸಂಘಟನೆ ಮತ್ತು ವಿಘಟನೆ

ಆ) ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಹೊರಳುದಾರಿ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಹಿತದ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು,

ಇ) ಕೆಳಸಮುದಾಯಗಳು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಹೊರಳುದಾರಿ.

[illegible]

ಈ ಮೂರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ.

ಅ) ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಯಾವಾಗ ಗೂಳಿಯಂತೆ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯಕ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಗುದ್ದಿದಾಗ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಈ ತಲ್ಲಣಗಳು ಒಂದು ಕಡೆ ಈ ಹೊಸ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ನೇರ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಿದರೆ ಕೆಲವೆಡೆ ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ನಿಲುವನ್ನ ತಳೆದುಬಿಟ್ಟವು. ಈ ಎರಡು ರೀತಿಯ ನಿಲುವಿಗೆ ಅವೊತ್ತಿನ ವಾಸ್ತವ, ಪ್ರೇರಣೆಗಳು, ಮತ್ತು ಪರಿಸರ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದವು.

ಗುಲವಾಡಿ ವೆಂಕಟರಾವ್ ಅವರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರದಾದ್ಯಂತ ಹಲವು ಸುಧಾರಣಾಪರ ಆಂದೋಲನಗಳು ಚುರುಕಾಗಿದ್ದವು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತ ಪ್ರಚಾರಕ ಉದ್ದೇಶ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ಅದರ ಅನುಷಾಂಗಿಕ ಫಲಗಳೆಂಬಂತೆ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ಸುಧಾರಣೆಗಳು ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಭಾರತದ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸರ್ಕಾರವು ತನ್ನ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಿದ್ದ ಸುಧಾರಣೆಗಳು, ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಗಾದರೆ, ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಉದ್ದೇಶ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದ ರಾಜರಾಮಮೋಹನರಾಯರ ಬ್ರಹ್ಮಸಮಾಜ, ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿಯವರ ಆರ್ಯಸಮಾಜ, ರಾಮಕೃಷ್ಣ, ವಿವೇಕಾನಂದರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆಂದೋಲನ ಇವು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದ್ದವು. ಇಂಥ ವಾಸ್ತವದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಧೋರಣೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ಮತ್ತು 'ಇಂದಿರಾ' ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನ ಮುಖ್ಯದಾಖಲೆಯಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭಾಸ್ಕರಾ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನ ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಮೂಡಿದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಒಬ್ಬ ಮ್ಲೇಛನು ನನ್ನನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದರೆ ನನ್ನ ಶರೀರವು ಅಶುದ್ಧಿ ಯಾಗುವುದೇನು? ಹಾಗಾದರೆ ನಾನು ಮ್ಲೇಛನ ಮೈಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಅವನ ಶರೀರವು ಶುದ್ಧವಾಗುವುದಷ್ಟೆ," ಎಂದು ಕೇಳುವ ಭಾಸ್ಕರನು ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕಲಿತು ಒಬ್ಬ ಸಮಾಜದ ಸುಧಾರಕನಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ಒಳಗಡೆಗೆ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆ, ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಒಂದು ಮಿತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಅವೊತ್ತಿನ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ದಿಕ್ಕು ಏನಿದೆ ಅದು ತನ್ನನ್ನ ತಾನೆ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯದು. "ಗುಲ್ವಾಡಿ ವೆಂಕಟರಾಯರು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರೇ ಆಗಿ ವಾಸ್ತವದ ಆಧುನಿಕ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆಧುನಿಕತೆ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಇದ್ದಾರೆ."

ಈ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವಾಗ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪರವಾಗೂ ಇಲ್ಲವೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪರವಾಗೂ ನಿಲ್ಲದೆ ಕಾದಂಬರಿ, ಎರಡನ್ನು ಸಮಪ್ರಮಾಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವರಿಗಿದ್ದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಭಾಸ್ಕರನು ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದವನಾಗಿ ಅವನ ಸುಧಾರಣಾಪರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಮೂಢತನದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಏರುದನಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ಇದೊಂದು 'ಸುಧಾರಣಾಪರ' ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇದರ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ 'ಇಂದಿರಾ' ಕಾದಂಬರಿ ಬಂತೆನ್ನಬಹುದು.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದು ತಾವು ಬಂದ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಧೂರ್ತರು, ದುಷ್ಟರೂ, ಲಂಪಟರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಪುನರ್ವಿವಾಹ ಪ್ರತಿಪಾದಕನಾದ ಫಣೀಂದ್ರನು "ಸತಿಸುತರಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಮೂವರು ಪತಿಗಳಿಂದ ಸೇವಿತಳಾಗಿ ಮೂರಾವತಿ ವಿಧವೆಯಾದವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ ಸರ್ಪಾರಿಷ್ಟ ಕಳೆ ಸುರಿಯುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾಧಮ; ವಿಧವಾ ವಿವಾಹದ ಪ್ರತಿಪಾದಕ ಕಮಲೆಯಂತೂ ಅಸೂಯ ಪರಳಾದ ವಂಚಕಿ ನಟೇಶನೂ ಪಾದ್ರಿಗಳು ಬರೆದ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು, ಅಶ್ಲೀಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದಿ ಹಾಳಾದವನು; ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರಿದು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಕಾಮೆಂಟ್ ಮಾಡುವುದು ಈ ರೀತಿ 'ಆಧುನಿಕ' ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ವಿವೇಕ ಹೀನರಾದ ಪೋರರದೊಂದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ದಂಡೇ ಸಮಗ್ರ ದೇಶವನ್ನಾಕ್ರಮಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವುದು. ಅಲ್ಪಜ್ಞಾನಹೊಂದಿ ಸ್ವಧರ್ಮ, ಸ್ವಕುಲಾಚಾರಗಳನ್ನು ಬೇಮಾರಿಸಿ ಕಿತ್ತಿಹಾಕಲೆತ್ನಿಸಿ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರನ್ನೂ ಅಪಹಾಸ್ಯಮಾಡಿ ಉತ್‌ಶೃಂಖಲರಾಗಿ ತಿರುಗುವ ಪೋರರನ್ನೂ ಬೀದಿ ಬೀದಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೆ ನಮ್ಮ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕೂಡ ತಲೆ ತೆಗೆದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ಮೆರೆಯ ಬೇಕೇನು? ನಮ್ಮ ಕುಲಧರ್ಮಗಳು ನಮ್ಮ ದೇಶಾಚಾರಗಳೂ ನಮ್ಮ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಂದಲೇ ಯಥಾಸ್ಥಿತವಾಗಿವೆ"[೧೬] ಈ ರೀತಿಯ ಕಾಮೆಂಟ್ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಅವೊತ್ತಿನ ವಾಸ್ತವದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಕ್ಕೆ ಬಡ್ಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೆ ಆಗಿದೆ. 'ಇಂದಿರಾ' ಲೇಖಕ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಂಡಿದ್ದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಎನಿತ್ತು ಹೊಸತಲೆಮಾರು ಅದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮನ್ನ ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡು ಲೇಖಕರು ಬಂದ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನತೆ, ಅಸಮಾನತೆ, ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಢ್ಯವನ್ನ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂಥ ಅಂಶಗಳನ್ನ ಇಂಥ ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣ ಮೂಡಿಸಿದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಕ್ರಿಯೆಗೂ ಮುಂದಾದವು. ಇದು ಮೇಲ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ, ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅಪಚಾರವೆಂದು ಎತ್ತರಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಲೇಖಕರ ನಿಲುವು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ತಂದ

ಬದಲಾವಣೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಾಳುಗೆಡವುತ್ತಿದೆ. ಅದನ್ನ ರಕ್ಷಿಸಬೇಕು ಎಂದು ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ನಿಲುವು ತಳೆವುದಾಗಿದ್ದಿತು.

ಈ ಲೇಖಕರು ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಸಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ನೇರ ಮುಖಾಮುಖಿಮಾಡಿ ಬದಲಾವಣೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಲ್ಲ ಕಾರಣವಾದರೂ ವಾಸ್ತವದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳು ತಮ್ಮನ್ನ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ಆದರೆ 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ಬದಲಾವಣೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಜನರ ಮನೋಧರ್ಮ ಅದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ-ಸ್ಥೂಲಗಳನ್ನು, ಕಂಪನಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರು ಬರೆಯುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಇವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಅಥವಾ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪರಿಣಮಿಸಿತ್ತು. ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವಂತೆ ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವದ ಶಂಭೂ, ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆಯ ಲಚ್ಚ, ರಾಮ ಅಲ್ಲದೆ ಕುಸುಮ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪಾತ್ರಗಳು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದ ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಲಿತು ಅಪ್ಪಹಾಕಿದ ಆಲದ ಮರಕ್ಕೆ ಜೋತು ಬೀಳುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ನಗರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡು ಹೊಸ ಪೀಳಿಗೆಗಳು, ಹೊಸ ಬದುಕಿಗೆ ಹವಣಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಲೇಖಕರು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಿಘಟನೆಯನ್ನು ಎತ್ತರದ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲೆಗೊಳಿಸಿದಂತಿದೆ. ಇದು ಕಾರಂತರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ "ನಗರ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಹಜ ಆತ್ಮೀಯತೆಯನ್ನು ಹಾಳುಗೆಡವಿದೆ, ಯಾಂತ್ರಿಕಗೊಳಿಸಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸರಕು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡು ಅವನನ್ನು ಗುಲಾಮನಾಗಿಸಿದೆ."[೧೧] ಎಂಬ ನಿಲುವಿನದು. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಹಳ್ಳಿಯ ಬದುಕನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯ ಜನರ ಜೀವನ ವಿಧಾನ, ಅವರ ಪ್ರೀತಿ, ಪರಸ್ಪರ ಆರ್ದ್ರತೆಯ ಮನೋಭಾವ ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ನಗರ ಬದುಕನ್ನ ಜರಿಯುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಗಾಂಧಿಜೀ ಹೇಳುವಂತೆ "ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬಲ್ಲದು" ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದ ಗಾಂಧೀಜಿ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಭಾವುಕವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ವಿದ್ಯಾವಂತ ಯುವಕರನ್ನು ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಲು ಕರೆಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾರಂತರದು ಈ ತರದ ನಿಲುವಿನದೇ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಅಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಅವರ ಪ್ರಭಾವ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಬರಹಗಾರರ ಮೇಲೆ ಆಗದೇ ಇಲ್ಲ ಇದನ್ನ ಕಾರಂತರಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಗಾಂಧೀಜಿಗಿದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇವರಿಗೂ ಇದ್ದುದೆ ಆಗಿ ಕಾರಂತರು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕಂಡರಿಸುವುದು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಈ ಹೊಸ ಪೀಳಿಗೆಗಳು ಶಿಕ್ಷಣ

ಪಡೆದು ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಅರಸಿ ನಗರಾಭಿಮುಖವಾಗುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಕಡೆ ದುಗುಡವಿದೆ, ಇದು ತಾನು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಮಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುಟುಂಬದ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಕೊಂಡಂತೆ ಆಗಿದ್ದಿತು. 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ'ದ ಶಂಭೂ ಹೊಸ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ತೆರೆದು ಕೊಂಡು ಇಂಥದೆ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಗೋಪಾಲಯ್ಯ ದಂಪತಿಗಳು ತನ್ನ ಇದ್ದೊಬ್ಬ ಮಗ ನಗರವನ್ನ ಸೇರಿದ್ದರಿಂದ ಕ್ಷಣ-ಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಹತಾಶೆ, ದುಃಖಭಾವಗಳನ್ನು ಲೇಖಕ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಇಂಥ ಕೈತಪ್ಪಿದ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನ ತನ್ನಾಳು ನಾರಾಯಣಿಯೊಂದಿಗೆ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದ್ದನ್ನ ನಿಷ್ಠುರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನ ಒಂದು ಕಡೆ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯ ಮೂರನೆ ತಲೆ ಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಮಕೂಡ ಜೀವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಓದಿ ಕಲಿತು ಮುಂಬಯಿಗೆ ಹೋಗಿ ಉದ್ಯೋಗ ಸಿಗದೆ ನರಳುತ್ತಿದ್ದ ಹಲವು ಸಹಪಾಠಿಗಳು ನನಗಿದ್ದರು. ಮೂವತ್ತರ ದಶಕದ ವೇಳೆಗೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯುವ ತನಕವೂ, ಆ ಮುಂದೆಯೂ ನಾನು ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಂದೆರಡು ಬಾರಿ ಮುಂಬಯಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದೆ.'[೧೮] ಎಂದು ಹೇಳಿ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಅವಕಾಶಗಳು ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನವರ ಬದುಕಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಕಾರಂತರ ತಲೆಮಾರಿನವರಿಗೆ ಅದು ಹೊಸತೆನಿಸಿದ್ದನ್ನೂ ತೋರಿಸಿ ಅದರ ದೆಸೆಯಿಂದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪರ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುವ ಅನಿವಾರ್ಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮೂರನೆ ತಲೆಮಾರಿನ ರಾಮನೊಂದಿಗೆ 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾರಂತರು ಮತ್ತು ಗಾಂಧಿ ತಾವು ಬಂದ ಸಮುದಾಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಸಹಜವೆ ಹಾಗಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿನ ಬರೀ ಸಂಬಂಧಗಳಷ್ಟೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟಿ, ಭಾವುಕರಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗಾಗಿ ಕಾರಂತರು ನೆಲೆಗೊಳಿಸ ಹೊರಟಿರುವುದು ಹಳ್ಳಿಯ ಬದುಕಿನ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳಾದ ಪ್ರೀತಿ, ಸಹಬಾಳ್ವೆಯಂತವು, ಇವು ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕೂಡ, ಒಬ್ಬ ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿಯು ಕೂಡ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇವುಗಳನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ಅವರನ್ನೇ ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ ಅವರ 'ಒಡಲಾಳದಲ್ಲಿ' ಸಾಕವ್ವಳ ನೆರೆ ಹೊರೆಯರೊಂದಿಗಿನ ವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದ

ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕೂತು ಕಡ್ಲೆಕಾಯಿ ತಿನ್ನುವಾಗ ಅವರ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಮಧ್ಯೆ ಸೊಸೆ ಮಕ್ಕಳು ಆಸ್ತಿ ಬಗ್ಗೆ ಚಕಾರವೆತ್ತಿ ಇದರಿಂದ ಕೂಡು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಬಿರುಕನ್ನ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಆರ್ಥಿಕತೆಯಿಂದಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕಾರಂತರು ಇಂಥ ಬಿರುಕಿಗೆ ಕಾರಣ ಹುಡುಕುವುದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ತಂದ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದಾಗಿ, ಆಗಾಗಿ ಇಬ್ಬರೂ ಬಂದ ಪರಿಸರ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅಂದಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ತಂದ ಒತ್ತಡದ ಕಾರಣ ಅದರಿಂದ ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಮುದಾಯದ ಛಿದ್ರೀಕರಣವನ್ನ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಆ) ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗ್ಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಿತ್ತು. ಅದರಿಂದ ಉದ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯತೆ, ಜ್ಞಾನ ಪಡೆಯುವ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಇವು ಯಾವು ಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಆಗಲೇ ತಮ್ಮ ಸರ್ವಹಿತ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಾ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಊನಗಳನ್ನು ಸರಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದ್ದುದು ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯ, ದೇಶಿ ಶಿಕ್ಷಣ ನಮಗೆ ದಕ್ಕದ್ದು ಎಂದು ಯಾವತ್ತೊ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕಡೆಗೆ ಕೈಚಾಚಿದ್ದೊ ಈ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೂಡ ಸುಲಭವಾಗಿದೊರೆಯಿತು ಎದು ಭಾವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. "ಪುಲೆಯವರು ಐದನೆ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತೀರ್ಣರಾದಾಗ ಇವರ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಕ್ಕಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗುಮಾಸ್ತ ಪುಲೆ ವಿದ್ಯಾವಂತನಾದರೆ ತನಗೆ ಕುತ್ತು ಬರಬಹುದೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಹುನ್ನಾರು ಹೂಡಿ ಪುಲೆ ತಂದೆ ಗೋವಿಂದರಾವ್ ಪುಲೆಯವರ ಬಳಿ ಹೋಗಿ 'ನೋಡಿಸ್ವಾಮಿ ನೀವು ಶೂದ್ರ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರು. ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ, ಆದರೂ ನಿಮ್ಮ ಮಗ ಓದಿದ್ದಾನೆ, ಈ ವಿಷಯ ನಮ್ಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಗತ್ ಗುರುಗಳಿಗೆ ತಿಳಿದರೆ ನಮಗೆ ಬಹಿಷ್ಕಾರಹಾಕಬಹುದು. ಎಂದು ಭಯ ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಪಿತೂರಿಯಿಂದ ಜ್ಯೋತಿ ಭಾಪುಲೆಯನ್ನು ಶಾಲೆ ಬಿಡಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ."[೯] ಇದು ಶೂದ್ರರಿಗಿದ್ದ ಅಂದಿನ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಸಂದರ್ಭವನ್ನ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿಕ್ಷಣವೆ ಶೂದ್ರ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗಗಳಿಗೆ ತಾಕದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಶಕ್ತಿಗಳ ಎದುರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ತನ್ನ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿಸಿತು. ಇಂತ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಉಳಿದ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ದಕ್ಕಿಸಿದ ಅವಕಾಶವಿದು. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಕಿಶೋರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸಂಕಲನವಾದ 'ಬಿಗಿನರ್ಸ್ ಮ್ಯೂಸ್'ನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ತನ್ನ ದೇಶಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಬೇಕಾಗಿದ್ದರೂ ಒಂದು ವಿದೇಶಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದು, ಅವ್ರೊತ್ತಿನ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಹೂವಯ್ಯ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದೊಂದಿಗೆನೆ ಹಠದಿಂದಲೆಂಬಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರೋಪನಿಷತ್ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಪಡೆದುಕೊಂಡವ ಇದು ಕುವೆಂಪು ಪಟ್ಟ ಪಾಡೆ ಆಗಿದ್ದು 'ನೆನಪಿನದೋಣಿಯಲ್ಲಿ'

ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೂವಯ್ಯ ಗಾಂಧೀಜಿ ಹೇಳುವಂತೆ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಯುವಕರು ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಮರಳಿ ಎಂಬಂತೆ ವಿದ್ಯಾವಂತನಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಗಾಂಧೀಜಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರ ಇಂದಿನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಅವೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ತೊಡಗಿದ್ದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿ ಗಾಂಧೀಜಿ ಪ್ರೇರಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದುದೆ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಹೂವಯ್ಯನ ಹೋರಾಟ ಬರೀ 'ಏಕ'ಮುಖವಾಗದೆ 'ಅನೇಕ'ದ ಕಡೆ ಚಾಚುತ್ತದೆ. ಯಾರೋ ನೇಗಿಲು ಮುರಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ದ ಮತ್ತು ಬೈರರಿಗೆ ಸಿಗುವ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ'ಯಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಮೊದಲು ತಿರುಗಿ ಬೀಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಭಾಸ್ಕರ, ಫಣೀಂದ್ರರಂತೆ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ಸ್ಥಾವರ ಸ್ಥಿತಿಯ ವಿರುದ್ಧದ, ಕ್ರೌರ್ಯದ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹೂವಯ್ಯ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ದೀನ ಸ್ಥಿತಿ, ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೌಢ್ಯದತ್ತಲೂ ಗಮನಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಉಳಿದವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದು ಇಂಥ ಅವರ ಕಾಣುವಿಕೆಗೆ "ಮೂಲತಃ ಬದುಕನ್ನು ಕಾಣುವ ಅವರ ಸಮಾಜವಾದಿ ಧೋರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪುವಿನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ದರೆ ಅದು ಸಮಾಜವಾದಿ ದಾರ್ಶನಿಕತೆಯೇ; ಆಗಿದೆ. "[೨೦] ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ ಕುವೆಂಪು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಧೋರಣೆಯನ್ನ ತಾಳಿ ಬರೆಯುವವರಾದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯನಂತರದಲ್ಲಿ ಎಸ್.ಎಲ್.ಭೈರಪ್ಪನವರು ಇಂಥದೆ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನ ಕಲಿತ ಯುವ ಪೀಳಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ದ ಎದ್ದುನಿಲ್ಲುವಂಥವರಾದಾಗ್ಯೂ ಕೂಡ ಅದನ್ನೊಂದು ಕೇವಲ ವಿಕೃತಿಯಾಗಿ ಹೊಣೆಗೇಡಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವ ಏಕಮುಖಿದೃಷ್ಟಿಯು ತುಂಬಾ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನ ವಸ್ತುವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಆಧುನಿಕ ಕಿರಿಯ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವ ತ್ರಾಣವೇ ಇಲ್ಲ ಅದು ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿದಂತೆ ಮಾಡಿ ಶರಣಾಗುತ್ತದೆ. 'ದಾಟು'ವಿನ ಸತ್ಯಭಾಮ, ದಲಿತರ ಬಿಡುಗಡೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ ಮೋಹನದಾಸನ ಪಾತ್ರವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಕೃತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕುರುಡು ಬ್ರಾಹ್ಮಣದ್ವೇಷವೊಂದೆ ಅವನ ಹೋರಾಟದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ "ನಾವು ಬರೀ ಸಮಾನತೆಗೆ ಹೊಡೆದಾಡ್ತಿಲ್ಲ ಅವರನ್ನು ತುಳಿದು ನಾವು ಆಳೋದೆ ನಮ್ಮ ಗುರಿ ಇಷ್ಟು ದಿನ ಅವರು ನಮ್ಮ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಮಾಡಿದ ಹಾಗೆ ನಾವು ಅವರ ಹೆಂಗಸರನ್ನು...."ಎಂದೆಲ್ಲ ಹೇಳುವ ವಿಕೃತ ಸ್ಥಿತಿ ಅವನದು. ಲೇಖಕರ ಇಂಥ ನಿಲುವಿಗೆ "ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮುಂತಾದ ಮೂಲಭೂತ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ನೆಹರೂ ಆದರ್ಶವಾದಿತ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದುದರ ಮೇಲಾಡಂಬರತ್ವದಂತೆ ಒಂದುರೀತಿ ರಾರಾಜಿಸುತ್ತದೆ ಏನೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ."[೨೧] ಎಂಬ ದೇವಯ್ಯಹರವೆ ಅವರ ಮಾತು ಭೈರಪ್ಪನವರ ಧೋರಣೆಯನ್ನ ಅನಾವರಣ ಮಾಡುವಂತಿದೆ.

ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯಂತವರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅಸಮಾನತೆ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಜೊತೆಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಂತ ಸಮಸ್ಯೆಯ ವಿರುದ್ಧವು ಹೋರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಿದುದರ ಅರಿವು ಆವೊತ್ತಿನ ಬರಹಗಾರರ ಮೇಲೆ ಆಗದೇ ಇಲ್ಲ, ಆಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪ್ರೇರಣೆ ಎಂಬಂತೆ ಏಕದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವಾಗಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿ ಕೋನ ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತ ಅಂತವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ "ದೇಶದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮನಸ್ಸುಗಳೆಲ್ಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಮೇಲೆಯೇ ಕೇಂದ್ರಿಕೃತ ವಾಗಿದ್ದಂತೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಮುರಿಯುವ ಜಾತಿ, ಭಾಷೆ, ವರ್ಗಗಳ ತಾರತಮ್ಯಗಳ ವಿರುದ್ದವು ಹೋರಾಟ ಅಗತ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದ ಗಾಂಧೀವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಸೃಜನಶೀಲ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಭಾವಿಸಿತು."[೨೨] ಎಂಬ ಮಾತು ಕುವೆಂಪು ಸೃಜನೆಗೆ ತೀರ ಹತ್ತಿರದ್ದೇನಿಸುತ್ತದೆ.

ಶೂದ್ರವರ್ಗ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನ ತನ್ನ ಅನುಕೂಲತೆಗೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆ ಎರಡನ್ನು 'ಚಿರಸ್ಮರಣೆ' ಕಾದಂಬರಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ನಂಬಿಯಾರ್ ತನ್ನ ಸಿದ್ದಾಂತವನ್ನು ತಾನೇ ಹೇಳುವಂತೆ. "ನನ್ನ ಗ್ರಾಮದ ಜನಗಳು ಈ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕಲಿತು ಅದರಿಂದ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರ ಉದ್ಧಾರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿ ಎಂದಲ್ಲ, ಅದು ತನ್ನ ಹಿತದ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಹುನ್ನಾರ, ಇವರು ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನ ಕಲಿಯುವುದಲ್ಲ ಬದಲಿ ಸಹಿಮಾಡುವ ಮಟ್ಟನದು ಅದರಿಂದ ಅವರ ಆಸ್ತಿ ಹೊಡೆಯಲು ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅವೊತ್ತಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾನೂನಿತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಒಲವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಗೆಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತು. ಇದರ ಮುಂದೆ ಜಮೀನ್ದಾರರು ಆಳುಗಳನ್ನು ಬೆದರಿಸಿ ಆಸ್ತಿಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕಂಡುಕೊಂಡ ತನ್ನ ವಾಸ್ತವಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಮಾದರಿ ದುಡಿವ ವರ್ಗದ ವಿದ್ಯೆ ಸಹಿಹಾಕುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಲಿಯುವ ಬಯಕೆಯದು." ಇದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಭಾರತದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಗೊತ್ತುಗುರಿಗಳನ್ನು ಜಮೀನ್ದಾರರು ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿಯನ್ನು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಎಲ್.ಹನುಮಂತಯ್ಯನವರು "ಬ್ರಿಟೀಷರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಶಕ್ತಿಗಳು ಭಾರತೀಯ ನೆಲದಲ್ಲೇ ಬೇರೂರಿದ್ದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿ ತಿಳಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಬರಬೇಕಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಗಾಲು ನಮ್ಮ ಅರೆ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಂತರ್ಯ" ಎಂಬುದನ್ನ ತೆರೆದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವರ್ಗ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ ಇಂತ

ಅಸಮಾನತೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿಯೆ ಹಿಂದುಳಿಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಇದರಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟವಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗದೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟ ಕೂಡ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ನಿರಂಜನರು ಕಯ್ಯೂರಿನ ರೈತ ಚಳುವಳಿಯನ್ನ ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತುವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಶೂದ್ರವರ್ಗದ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ದಿಕನ್ನು ಕಾಣಿಸುವುದು ಪ್ರಮುಖವಿದ್ದು.

'ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯೆ ಏನಿದ್ದರೂ ಸಹಿ ಹಾಕೋದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ'- ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಚಿರಕುಂಡನ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಅಪ್ಪುವಿನ ಒಡನಾಟ, ರೈತ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಆತನ ಜ್ಞಾನ ದಾಹ ಮತ್ತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಪತ್ರಿಕೆಯೋದಿದ, ಕರಪತ್ರಗಳನ್ನೋದಿದ ವಿದ್ಯಾರ್ಜನೆಯ ಹುಚ್ಚು ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಮಾಸ್ತರ ಸೂಚನೆಯಂತೆ ನಾಲ್ಕಾರು ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಅಕ್ಷರಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಸಿದ ಬಳಿಕ 'ಆ ಹೆಂಗಸರೇ ವಿದ್ಯೆಯ ಸೊಡರನ್ನೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಕತ್ತಲಿದ್ದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಅಂಟಿಸಲು ಹೊರಟರು.'[೨೫] ಇದು ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮಧ್ಯಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಪ್ರವೇಶಿದ್ದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ನಂಬಿಯಾರರು ಶಾಲೆಯನ್ನು ತೆರೆದು ಕಯ್ಯೂರಿನ ಜನರಿಗೆ ವಿದ್ಯೆಕೊಡಲು ಹೋಗುವ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೂ, ಚಳುವಳಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಯಲು ತೊಡಗಿದ ಗ್ರಾಮಸ್ಥರಿಗೂ ನಡುವೆ ಇರುವ ವಿದ್ಯೆ ಕುರಿತ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದವು, ಹೊಸ ಬದುಕೊಂದು ಹಳೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಝಾಡಿಸಿ ಒದೆಯುವ ಸಂಕ್ರಮಣ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಏನೇ ಆದರೂ ವಿಧಿಯನ್ನು ಅಳಿಯುತ್ತಿದ್ದವರು ಈಗ ತಮ್ಮ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ನಿರ್ಮಾತೃಗಳು ತಾವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಂಡಿದ್ದರು. ವಿಶ್ವದ ಎಷ್ಟೋ ಕಡೆ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೂ ಜನ ಬಂಡಾಯವೆದ್ದು ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ನಾಮಮಾಡಿದ ರೋಮಾಂಚನಕಾರಿ ಕತೆ ಅವರ ಬಾಹುಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿತುಂಬಿತ್ತು. ಪರಕೀಯರ ಆಡಳಿತಕ್ಕೂ ತಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋದಯವನ್ನ ಜನ ಎದುರು ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಅವ್ರಗಳ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಬಹುದಾದ ಇಂತ ಅರಿವಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅವರ ಬದುಕನ್ನು ಬದಲಾವಣೆಯ ಮಗ್ಗುಲಿಗೆ ಹೊರಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

೩) ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಮಾರಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದಂತೆ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೂಡ ಇಂಥದೆ ಹಿಡಿತವನ್ನ ಅನಾದಿಯಿಂದ ಸಾಧಿಸಿತ್ತು. ಬಿ.ಸಿ.ಕೆ.ಅವರ 'ಡಾ.ರೆವೆರೆಂಡ್ ರಂಗಪ್ಪ' ಎನ್ನುವ ಕತೆ ಇಂಥ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಪಾದ್ರಿಗೆ

ವೇದವನ್ನ ಪ್ರವಾಚಿಸುವಾಗ ದಲಿತನಾದ ರಂಗ ಅದನ್ನ ಆಲಿಸಿದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗುರು ಮುಗ್ಧ ಬಾಲಕನ ತಲೆ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇಂತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಶಾಹತುವಿಂದ ರೂಪಿತವಾದ ಆಧುನಿಕತೆಯೊಂದು ಆಶಾಕಿರಣದಂತೆ ದಲಿತರ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಒಂದು ಕಡೆ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನ ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಾಗಿಸಿತು. ಗ್ರಾಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದಾರಿಯದೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವಿದ್ದು ಜಮೀನ್ದಾರಿಯೊಂದಿಗೆ ಮೊದಲೆ ಒಂದು ಒಪ್ಪಂದದಂತೆ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದ ಕಾರಣ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನ ತನ್ನ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಂಡು ದಲಿತವರ್ಗವನ್ನ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತು. ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡದ ಸಿನಿಮಾಗಳು ಇವತ್ತಿಗೂ ಜಮೀನ್ದಾರಿಯೊಂದರ ಗ್ರಾಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿವೆ.

ದಲಿತರಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಅಗತ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಅವರ ಬದುಕು ಅರಳಬಹುದಾದ ಪರಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವ ಕತೆ "ದುಡಿಯುವ ಮಕ್ಕಳು" ದಲಿತನಾದ ಸೋಮ ತನಗೆ ಓದು ತಿಳಿಯದ ಕಾರಣ ಮಾನವೀಯ ಸಹಜ ಸಂಬಂಧ ಮಾವನ ಹೆಣದ ಅಂತ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಕಾಲಕ್ಕೆ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿದಾಗ್ಯೂ ಕೂಡ ತಲುಪಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿ ಅದು. ಪತ್ರವನ್ನ ಓದಿ ತಿಳಿಯಲಾಗದ ಕಾರಣ, ಕೊನೆಗೆ ನೋವಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ತನಗೆ ವಿದ್ಯೆಬರದ ಕಾರಣ ತನ್ನನ್ನೆ ತಾನು ಅಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. "ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಈ ಕೆಸರಿನ ಪಾಲಿಗೆ! ಗೊಬ್ಬರದ ಪಾಲಿಗೆ! "[೨೪] ಎಂದು. ಇದು ದಲಿತರು ಅನಾದಿಯಿಂದಲೂ ತಮ್ಮನ್ನ ಅದ್ದಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಜೀತದ ಸ್ಥಿತಿಯ ವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿ ಇದರಿಂದ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ "ಓದು ಬಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರಿಗಿರುವ ಪ್ರಪಂಚದ ಹಲವು ಅನುಭವಗಳು ನಿರಕ್ಷರರಿಗಿಲ್ಲ! ಕೆಂಚಿ! ದೇವರು ದಯಮಾಡಲಿ ನಮಗೊಂದು ಗಂಡು ಮಗುವನ್ನು ಕೊಡಲಿ! ಅದಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಅಕ್ಷರ ಕಲಿಸದಿದ್ದರೆ ನಾನು ಗಂಡೇ?"[೨೫] ಎಂದು ಸೋಮಪ್ಪ ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ್ದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಇಂದು ಅವನ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಇದು ಶಿಕ್ಷಣದ ಅಗತ್ಯತೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಚಲನಶೀಲತೆಗೆ ಬದಲಾಗುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬಂತೆ ದಲಿತನಾದ ಸೋಮ ಅರಿತು ಕೊಂಡಿರುವುದಾಗಿದೆ.

ಬಾಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಶಾಲೆ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಅವನ ಅಂತರಾಳವು ಗರಿಬಿಚ್ಚಿ ನರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ದಿನಗಳು ತನ್ನೊಳಗುದುಗಿದ್ದ ಆಸೆಯೊಂದು ಮತ್ತೆ ಚಿಗುರೊಡೆಯುವಂತಾಗಿದೆ. ಆಗಾಗಿ ತನ್ನ ಮಗ ಲಿಂಗ ತಾನು ಯಾವುದರತ್ತ ಮುಖಮಾಡಲು, ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲವೊ ಅದನ್ನ ತನ್ನ ಮಗ ಲಿಂಗಪ್ಪನಿಂದ ಯಾಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನ ತಾನು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಲಿಂಗಪ್ಪ ಓದಿ ಕಲಿತು ಗಟ್ಟಿಗನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೆ ತನ್ನಂತೆ ಅಡಿಕೆ ಹಾಳೆಯನ್ನು

ತಲೆಗಿಡಬೇಕೆ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರ ಟೊಪ್ಪಿಯೊ, ಮಣೆಗಾರರ ಮುಂಡಾಸೊ ನಾಲ್ಕು ಅಕ್ಷರ ಓದಿ ಕೆಲಸ ಸಂಪಾದಿಸಿದರೆ."[3] ಎನ್ನುವ ಅವನ ಆಸೆಗಳು ಜೀತವನ್ನ ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ಕೊನೆಯಾಗಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಮನಸ್ಥಿತಿ, ಅದೊ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿರಬಹುದಾದ ಭರವಸೆ, ಈತರದ ಭರವಸೆ ಮತ್ತು ಆಸೆಗಳು ಸುಲಭದಲ್ಲಿ ಈಡೇರುವಂತದ್ದಲ್ಲ ಅದು ಧನಿ ನಿಲುವಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. "ನಿಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳೂ ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗಿ ಕಲಿತು ಮಾಸ್ತರಿಕೆ ಮಾಡುವಂತಾದರೆ ಗೊಬ್ಬರ ಹೊರುವ ಮಕ್ಕಳಾರು? ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವವರಾರು? ಸೌದೆ, ಸೊಪ್ಪು ತರುವವರಾರು? ಉಳುವವರಾರು ಕೊಯ್ಯುವವರಾರು"[4] ಈತರದ ಧನಿಯರ ಮಾತುಗಳು ದಲಿತರನ್ನ ದುಡಿವ, ಕೇವಲ ತಮ್ಮ ಹಿತ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲೆ ಮಾನ್ಯಮಾಡುವ ಧೋರಣೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಒಡೆಯರ ನಿಲುವು ಹೀಗಿದ್ದು ಕೂಡ ಕೆಲವೊಂದು ನಿಬಂಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಲಿಂಗಪ್ಪನಿಗೆ ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗಲು ಅವಕಾಶಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಒಂದು ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಸಾಕು ಯಾರು ಊಹಿಸದಷ್ಟು ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಿಬಿಡಬಹುದಾದ ದಲಿತ ವರ್ಗದ ಕ್ರಿಯಾ ಶೀಲತೆಯನ್ನು ಲಿಂಗಪ್ಪನ ಮೂಲಕ ಲೇಖಕರು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ನಾಯಕರ ಮಗನಿಗಿಂತ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಓದುವುದು, ತಾನೇ ಆಟದಲ್ಲಿ ನಾಯಕರ ಮಗನ ಬೆನ್ನಿಗೆ ಗುದ್ದು ಹಾಕಿ ಮುನ್ನುಗ್ಗುವುದು. ಶಾಲಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಒಂದಾಗ ತಾನೆ ಧಣಿಮಗನಿಗಿಂತ ಮುಂಚೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳಿ ಅವಮಾನಗೊಳಿಸುವುದು, ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ದಲಿತರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅಷ್ಟೆ ಇರದೆ. ಲಿಂಗಪ್ಪನೊಳಗೆ ಧನಿ, ಮೇಷ್ಟ್ರು, ಧನಿಮಗ, ತನಗೆ ಇರುವ ಪರಸ್ಪರ ವೈರುಧ್ಯ ವಿರೋಧಭಾಸ, ಕೀಳು ಈತರದ ತರತಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಡ ವಿಚಾರಮಾಡುವಂತಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದು ದಲಿತರ ಬದುಕಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣಕೊಟ್ಟ ಹೊಸ ತಿರುವೊಂದನ್ನ ಕತೆ ಶೋಧಿಸಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಲಿಂಗಪ್ಪನ ಉದ್ಧಾರವಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲ ಅವನ ಮನೆಯ ವಾತಾವರಣಕೂಡ ಬದಲಾಗಿದೆ ಅದನ್ನ ಕತೆ ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. "ದನಿಗಳ ಮನೆಯನ್ನೇ ತನ್ನ ಮನೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದ ಸೋಮನ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಈಗ ತನ್ನದೇ ಮನೆ ಕೇಂದ್ರ, ಕುಪ್ಪರಿಸಿ ಬೀಳಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಮಾಡನ್ನು ಹೊಸತು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಜಗಲಿಯ ಅಂಗಳವೂ ಅಲ್ಲಿ ಕಸ, ಇಲ್ಲಿ ಕೋಳಿಯ ಪಿಟ್ಟೆ, ಒಂದೆಡೆಕುಳಿ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಏರು, ಈಗ ಆಸ್ಥಿತಿ ಹೋಗಿ ನೆಲ ನುಣ್ಣಗಾಗಿದೆ. ಮೊದಲು ಮನೆಯ ಹೊರ ಜಗಲಿಯ ಮೂಲೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಎತ್ತರವಾದ ಮಣ್ಣತಿಟ್ಟೆಯಿತ್ತು. ಅದರ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೋಳಿಯ ಗೂಡು, ಮೇಲೆ ಹರಕು ಬಟ್ಟೆ, ಮೆಟ್ಟುಕತ್ತಿ, ಚಾಪೆ, ಚಕ್ಕಣ-ಮನೆಯೊಳಗೆ ಒಡಿಯದ ಸಾಮಾನುಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನಾಲಯ ಅದಾಗಿತ್ತು, ಈಗ ಅವೊಂದು ಇಲ್ಲ ಆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಪ್ಪನಿಗೆ ಓದುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನಿಡುವುದಕ್ಕೆ ದೇವದಾರ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯೊಂದು

ಗೋಡೆಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತರವಾಗಿ ಹೊಡೆದ ಕೇಳುಗಳೆರಡು ಅಂಗಿ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನಿಡುವುದಕ್ಕೆ, ಮೊಳೆಯೊಂದು ದೀಪತೂಗುವುದಕ್ಕೆ, ಇವಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಸೋಮನಲ್ಲೂ ಬದಲಾದಂತೆ ತಾನು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಚಿಂದಿ, ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮುಟ್ಟುಹಾಳೆ-ಇವುಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ, ಹರಿಹಗ್ಗದಿಂದ ಕಟ್ಟಿ ಕುರುಬಾಗಿಲಿನಿಂದಾಚೆಗೆ ಗಳುವಿಗೆ ನೇತಾಡಿಸಿದ್ದಾನೆ."[೨೮] ಹೀಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭೌದ್ಧಿಕ ಬದಲಾಣೆಯಾಗುವ ಮೂಲಕ ಪರಿವರ್ತನಾ ಶೀಲ ವಾತಾವರಣ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಶಿಕ್ಷಣ ಎಂಬುದೊಂದು ದಲಿತರೊಳಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಎಂಬುದನ್ನ ಲೇಖಕರು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರವೇಶ, ಇದರಿಂದ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಜೀವನದಲ್ಲಾದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಮತ್ತು ದುಡಿವ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಈ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಆದ ಬದಲಾವಣೆ, ಇಲ್ಲವೆ ಆಗಬೇಕಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನ ಯಾವ ಪಂಥಕ್ಕೂ ಸೇರದವರಾಗಿ ಕೇವಲ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿದ್ಯಾಮಾನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದವರಾಗಿಯೇ ಅದನ್ನ ಜನಸಮುದಾಯದ ಅದರಲ್ಲೂ ದುಡಿವ ವರ್ಗದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಅದು ದಲಿತರ ಬದುಕಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಹೊಸದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆ ಬುಡಮೇಲಾಗುವುದನ್ನ ಕೊರಡ್ಕಲ್ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾಯರ 'ದೇವಸ್ಥಾನ ಪ್ರವೇಶ' ಕತೆ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಚೀಂಕ್ರಪ್ಪ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದವ ಆದರೂ ತನ್ನ ಹಣಕ್ಕೆ ದೊರಕುತ್ತಿದ್ದ ಆದ್ಯತೆ ತನಗೆ ದೊರಕದಿರುವುದು, ದಲಿತನೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ, ಅದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ಹುನ್ನಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯದು. ಆದರೆ ಬದಲಾಗುವ ಕಾಲಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಚೀಂಕ್ರಪ್ಪ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಾದ ರಾಮು ಮತ್ತು ಸುಂದರನಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣಕೊಡಿಸಿ ಅವರು ವಕೀಲ ಮತ್ತು ಐ.ಸಿ.ಎಸ್.ಅಧಿಕಾರಿ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ದಲಿತರ ಕೈಯ್ಯಾರೆ ತಾಂಬೂಲ ಸ್ವೀಕರಿಸುವಂತೆ, ಘನ್ನಿರು ಚಿಮುಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ವಕೀಲನ ಬಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನ ಹೊತ್ತೊಯ್ಯುವ ಮೇಲ್ವರ್ಗ, ಇದರಿಂದ ಸಮಾಜದ ಬುಡಮೇಲಾಗಿ ಜಾತಿ ಅಸಮಾನತೆ ದೂರಸರಿಯುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ದಲಿತರು ಯಾವ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಧಾವಿಸಬಾರದೆಂದಿತ್ತೊ ಅಂತಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯನ್ನು ಭಂಜಕಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಎರಡು ಕತೆಗಳ ಲೇಖಕರು "ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಥವನ್ನ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರೆದವರಲ್ಲ ಆದರೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅವರು ಗಮನಿಸಿದುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಉತ್ತಮ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅವರ ಬಲವಿರುವುದು ಅವರ ಕತೆಗಳನ್ನೋದಿದಾಗ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ."[೨೯] ಎಂಬಂತೆ

ಮೇಲ್ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ದಲಿತರ ಬದುಕಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಪರಿವರ್ತನಾಶೀಲ ಮಾನಸಿಕ ಉನ್ನತಿಕೆಯನ್ನ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಭಾರತದಂಥ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕುಟುಂಬದ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಬಿರುಕು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದು, ಆಲೋಚಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆ ಏರ್ಪಟ್ಟು ಹೊಸತಲೆಮಾರಿನ ಮತ್ತು ಹಳೆ ತಲೆಮಾರಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಜಂಗಿಕುಸ್ತಿ ಶುರುವಾದದ್ದನ್ನ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದನ್ನ ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾ ವಿರ್ಮಶಕರಾದ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರು "ಯಾವುದೇ ಒಂದು ತಲೆಮಾರಿನ ಪರವಾಗಿ ಅಥವಾ ವಿರೋಧವಾಗಿ ನಿಂತು ಬಿಡುವುದೆಂದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕೆಡವಿಕೊಂಡಂತೆ"[೨೦] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ ಇದು 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯ ಮತ್ತು 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವದ' ಹಳೇ ಮತ್ತು ಹೊಸ ತಲೆಮಾರುಗಳಂತ ಮೇಲ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಕೆಳವರ್ಗದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವೆನೊ ಎನಿಸುವ ಗುಮಾನಿ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನ ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಂಶವು ಮುಖ್ಯವೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಇಂಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಹೊಸ ಪೀಳಿಗೆ ಇತ್ತ ಮುಖ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಪ್ರೇಮಚಂದರು ತಮ್ಮ ಗೋದಾನ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಜಾತಿರಾಜಕಾರಣ, ಇದರ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ದಲಿತ ವರ್ಗವನ್ನ ಹುರುಳಿಯಂತೆ ಉರಿದುಹಾಕುವ ಬರ್ಬರತೆಯನ್ನ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಮುಂದಿನ ಆಶಯದಂತೆ ಕಾಣುವ ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯನವರ 'ಮತಾಂತರ' ಕತೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. "ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಅನಾನುಕೂಲ ಅಲ್ಲದೆ ಸುಂಟರಗಾಳಿಯ ಭೂತದ ಕುಣಿತ, ಯಾವುದಾದರೂ ಪೋಲಿದಿನ ನಡುವೆ ಬಂದು ತಿವಿದು ಊರು ತಲುಪುವಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಸತ್ತರೆ ಅದೇನೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲ, ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಹಾವಿನ ಭಯ, ಪಟ್ಟಣವಾಸವೇನೂ ಸ್ವರ್ಗಸಮಾನವಲ್ಲ, ಆದರೆ ಇದೇ ಎಪ್ಪೋವಾಸಿ ನನ್ನ ಜಾತಿ ಯಾವುದೆಂದು ಯಾರೂ ನನ್ನನ್ನು ಕೇಳಿಲ್ಲ, ಗೊತ್ತಾದರೂ ಹಾನಿಯಿಲ್ಲ ಪೂಜಾರಿ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಡ ಎಂದಿಲ್ಲ, ಬಸ್ಸು, ಲಾರಿ, ಜನಜಂಗುಳಿ ಒಂದೊಂದು ಸಲ ಹಿಡಿಸಲ್ಲ, ಆದರೂ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ.

ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧಿಯವರು ಭಾರತದ ವಿದ್ಯಾವಂತರೆ 'ಹಳ್ಳಿಗೆ ಮರಳಿ' ಎಂದರು ಆದರೆ ನಾನು ಮಾತ್ರ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುವುದಿಲ್ಲ, ಯಾಕೆಂದರೆ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ನನ್ನ ಆರೋಗ್ಯ ಚಂದಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಅಲ್ಲಿ ನಾನು ಕುಷ್ಠ ರೋಗಿಗಿಂತ ಕಡೆ"[೨೧] ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಮರಳುವುದನ್ನ ಅಂದರೆ ಆಧುನಿಕದ ಆಯಾಮಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದನ್ನ ದಲಿತವರ್ಗ ಬಹಳ ಉತ್ಸುಕತೆಯಿಂದಲೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಅದರ ಅನುಕೂಲತೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಹಜವಾಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ದೇವಸ್ಥಾನ ಪ್ರವೇಶ' ಮತ್ತು 'ದುಡಿಯುವ ಮಕ್ಕಳು' ಕತೆಗಳು ದಲಿತರೊಳಗೆ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪರಿಣಮಿಸಿದುದನ್ನ ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಃ ಅದು ಮೇಲ್ವರ್ಗದಂತೆ ವಿಘಟನಾಕಾರಿ ಕೃತ್ಯವನ್ನ ಎಸಗಿದಂತೆಯೊ, ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನ ಛಿದ್ರಮಾಡುವಂತೆಯೊ ಅಲ್ಲ, ಆದರೆ ದಲಿತರ ಕೌಟುಂಬಿಕ, ಮಾನಸಿಕ ವಿಘಟನೆಗೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳು ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಲಿತ ಕುಟುಂಬದ ಒಬ್ಬ ಹಳ್ಳಿಯ ಹಿರಿಯನನ್ನ "ನಿನ್ನ ಮಗ ಎಲ್ಲಿದಾನೆ" ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದೆ ಆದರೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ, ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯಿಂದ 'ಬೆಂಗ್ಳೂರಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ಉತ್ತರ ಬರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಅನುಕೂಲತೆಗಳಿಂದ ದಲಿತ ವರ್ಗ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ, ಇವೆಲ್ಲ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಲ್ಲ ತಮ್ಮ ನೆಲದಲ್ಲೇ ದೊರಕುವುದರಿಂದ ವಲಸೆಯ ಅಗತ್ಯತೆ ಅದಕ್ಕಿಲ್ಲ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಹೊಸಪೀಳಿಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯತ್ತ ಮುಖಮಾಡಿದೆ ಎಂದರೆ, ಅವನತಿಯ ಸೂಚಕ ಎಂದೆ.

೩.೩ ಸಮುದಾಯದೊಳಗಿನ ನಂಬಿಕೆ, ನಡವಳಿಕೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆ ವಿಧಾನ

ಭಾರತವು ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮುದಾಯವನ್ನ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಜಾತಿಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನೂ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ವೈದಿಕ ಸಮುದಾಯ ತುತ್ತ ತುದಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಉಳಿದ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದಾರೂ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಅಗೋಚರ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಮಾಧ್ಯಮದಂತೆ ಬಳಸಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ನಂಬಿಕೆ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ತುಚ್ಛವಾದವು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ನಂಬಿಕೆ, ನಡವಳಿಕೆಗಳೆ ತುಂಬಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿಸಿ ಮದದಿಂದ ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕ ವೈಚಾರಿಕತೆಯೊಂದು ಎದುರಾದಾಗ ತತ್ತರ ನಡುಗಿತು. ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಈತರದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಅದನ್ನ ಕಥನದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಆರಂಭದ ಕಥನ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬರೀ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಲೇಖಕರೇ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ತೊಡಗಲು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಾದ ಪಲ್ಲಟದ ಕಾರಣದಿಂದ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ನಿಲುವು ಹೌದು.

ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಹಿಂದೆ ಅದರ ನಂಬಿಕೆ, ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಒಡಿತ ಸಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಆ ಸಮುದಾಯ ತನ್ನ ಉಳಿವಿಗೆ ಇದರಿಂದ ಜೀವಂತಿಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನೋಡಿದಾಗ ಈ ನಂಬಿಕೆ, ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕೆಳಸಮುದಾಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾರಕತೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿ ತನ್ನನ್ನಷ್ಟೇ ಉದ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನ 'ಗ್ರಾಮದೇವತೆ' ಯ ಆಚರಣೆಯನ್ನ ನೋಡಿದಾಗ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ವರ್ಗ ಒಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶೋಷಕ ಸಮುದಾಯವಾಗಿ ನಿಂತು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಈ ದಿಕ್ಕಿನತ್ತ ಚಲಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪಿಸಿದ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಬಳಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಶೋಷಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ದಿಗಿಲುಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಬದುಕಿಗೆ ಕುತ್ತು ತರುವ ಅಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯತ್ತ ಚಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಂಥ ಸಮುದಾಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅವೊತ್ತಿಗೂ ಇದ್ದಿದೆ ಆದರೂ ಈ ಸತ್ಯ-ಅಸತ್ಯತೆಗಳ ಅರಿವಿಗೆ ಬದಲಾದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಮೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಡೆದುರುಳಿಸಿದ್ದೆ ಹೆಚ್ಚು, ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದಾದರೂ "೧೭ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಎರಡನೇ ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ದೊರೆಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಇಂಗ್ಲೇಂಡಿನಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಶೋಧಗಳ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರವಾದವು ಶುರುವಾಯಿತು. ಭೌದ್ಧಿಕತೆಯ ಮುಂದೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಗರ್ವವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಯಂತ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಮನುಷ್ಯರ ಬುದ್ಧಿ ತರ್ಕಗಳ ಬಲದಿಂದ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು ಎಂಬ ಅಹಮಿಕೆ ಪಡೆಯಿತು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ನಾಸ್ತಿಕವಾದಿಯಾಗಿತ್ತು. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಬ್ರಾಡ್ಲಾಗು ಇಂಗ್ಲೇಂಡ್‌ನ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟಿಗೂ ನಡೆದ ಸಂಘರ್ಷ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ, ದೇವರ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಚನ ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ನಾಲ್ಕು ಸಲ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟ್ ಸದಸ್ಯತ್ವ ಕಳೆದು ಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಚುನಾಯಿತನಾಗಿ ಕೊನೆಗೂ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟನ್ನು ಮಣಿಸಿದವನು ಬ್ರಾಡ್ಲಾ, ಮಧ್ಯಯುಗದ ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಬ್ರೂನೊ, ಗೆಲಿಲಿಯೊ, ಜೋನ್ ಆಫ್ ಆರ್ಕ್ ಮೊದಲಾದವರ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ಕ್ರೌರ್ಯಗಳ ನೆನಪಿನಿಂದ ಈ ನಾಸ್ತಿಕವಾದೀ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಉದ್ದೀಪ್ತವಾಗಿತ್ತು; ಬ್ರಿಟೀಶರ ಜೊತೆ ಬಂದ ಇದೇ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಇಂಡಿಯಾದ 'ಸತೀಪದ್ಧತಿ' 'ವಿಧವಾವಿವಾಹ' ಇನ್ನಿತರ ಜನಪದರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು 'ಅಮಾನವೀಯ' 'ಕ್ರೂರ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿತು."[೩೨] ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವ ವಸಾಹತು ಶಕ್ತಿಯ ಎದುರು ನಶ್ವರ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮದಂತ ಅವಾಸ್ತವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ದೇಶಿಯತೆ ನಡುಗಿತು. ಇದನ್ನ ಕಂಡ ಹೊಸ ಪೀಳಿಗೆ ವಸಾಹತು ತಂದ ಆಧುನಿಕದತ್ತ ಮುಖಮಾಡಿ ತಾವು ಪಡೆದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಏಕಮುಖಿ

ಧೋರಣೆ ತಾಳಿ ಹೊಡೆದುರುಳಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಮುಂದಾಯಿತು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲುಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಸಾರವತ್ತಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕೂಡ ಮಾಡಿತು. ಈ ಎರಡು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಥನ ತಮ್ಮನ್ನ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಗುಲವಾಡಿಯವರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರದಾದ್ಯಂತ ಹಲವು ಸುಧಾರಣಾ ಪರ ಆಂದೋಲನಗಳು ಚುರುಕಾಗಿದ್ದವು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸರ್ಕಾರ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಭದ್ರತೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಾರ್ಯ ರೂಪಕ್ಕೆ ತರಲು ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನ ನೀಡಿ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಉದ್ಯೋಗದ ಅವಕಾಶಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ದೇಶಿಯ ಸಮುದಾಯಗಳು ಇತ್ತ ಮುಖಮಾಡಿದ ಕಾರಣ ಸುಧಾರಣೆ ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಜೊತೆಗೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತ ತತ್ವದ ಮೂಲಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಢ್ಯ ಮತ್ತು ಅಮಾನವೀಯತೆ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿ ನಿಂತಿತು. ಇದು ಒಂದು ಕಡೆಗಾದರೆ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವನ್ನ ಪುನರುತ್ಥಾನಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದ ಪಡೆದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾದ ರಾಜಾರಾಮಮೋಹನರಾಯರ ಬ್ರಹ್ಮಸಮಾಜ, ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿಯವರ ಆರ್ಯಸಮಾಜ, ರಾಮಕೃಷ್ಣ, ವಿವೇಕಾನಂದರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆಂದೋಲನ ಇವು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದ್ದವು.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂಥದೆ ಧೋರಣೆಯನ್ನ ಹೊತ್ತಂತೆ 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ಕಾದಂಬರಿ ರಚನೆಗೊಂಡಿತು. ಗುಲವಾಡಿ ವೆಂಕಟರಾಯರು ತಾವು ಬಂದ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದವರಾಗಿ, ಇಂಥದೆ ನಂಬಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಆಸಕ್ತರಾಗಿ ಗುರುಪೀಠದಲ್ಲಿ ಗೌರವವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದು ಪೋಲೀಸ್ ಹುದ್ದೆಯಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಇದ್ದರು."[22] ಇದನ್ನ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ದೇಶಿ ವಿದೇಶಿಯ ತತ್ವಗಳು ಅವೊತ್ತಿಗೆ ಜಂಗಿಕುಸ್ತಿಗೆ ತೊಡಗಿದ್ದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕನಿಷ್ಠದ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಕಡೆಗೂ ಮುಂದಾಗಿದ್ದವು, ಇವು ಲೇಖಕರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇವರ ಮನಸ್ಥಿತಿಕೂಡ ತಮ್ಮ ಪರಿಸರ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬಂತೆ ರೂಪಿತವಾಗಿತ್ತು, 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ'ಯಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಆಧುನಿಕದಿಂದ ಬದಲಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಯಾವ ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ Rhetoricಅನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಾಸ್ತವ ಕೊಡುವ ಅನುಭವ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ನಿರೂಪಣೆಯ ಮೂಲಕ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾ ಬರೆಯುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.[೩೪] ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭೀಮರಾಯ ಮತ್ತು ಅಂಬಾಬಾಯಿ ವಿಜೃಂಭಣೆಯಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ, ಆದರೆ ಯಾವ ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಯೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಬರಹಗಾರರು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ, ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಟ್ಟು ಧೋರಣೆಯಿಂದ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಕೊಲೆಗಾರರೂ ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಗೋಸುಂಬೆತನವನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವರಿಗೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣಮೂಡಿಸಿದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಗುರುಮಠಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಡಂಬಾಚಾರಗಳು, ಗೊಡ್ಡು ಆಚರಣೆಗಳು ಗೋಚರಿಸದೆ ಇಲ್ಲ, ಆಕಾರಣದಿಂದಲೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಗಳ ಪೊಳ್ಳುತನವನ್ನ ಧ್ವನ್ಯಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಒಂದು ರೀತಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹದಂತ, ಅವೈಚಾರಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್ನರು ತಮ್ಮ ಗಿರಿಜನ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದ ಕೆಲವು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ, ಕೆಟ್ಟರೋಗಗಳಿಂದ ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಜನರು ನರಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳು ಒಂದು ಅವರಿಗೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಆಚರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಹೇಳಿಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ, ಇದು ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಮೌಢ್ಯತೆ ತುಂಬುವ ಅವೈಚಾರಿಕತೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಈ ಎರಡು ಸುಧಾರಣೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ದಿಕ್ಕಿನತ್ತ ಪೈಪೋಟಿಗೆ ನಿಲ್ಲುವಂಥವು, ಈತರದ ನಿಲುವುಗಳು ಒಂದೇ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಲು ಅದು ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವೊತ್ತಿನ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳಿಗಿದ್ದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಗುಲ್ವಾಡಿವೆಂಕಟರಾಯರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದ ತಂದುಕೊಂಡ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನ ವಿರೋಧಿಸಿದವರಾದರೆ, 'ಗಿರಿಜನ ಪ್ರಪಂಚದ' ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳು ಇದರ ವಿರುದ್ಧ ತಾಳುವ ನಿಲುವಿಗೆ ಕಾರಣ, ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಜನರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಗೂಹ್ಯ ಅಥವಾ ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕರೋಗಗಳಿಗೆ ಔಷದಿ ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವೊತ್ತಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಕಾಲವದು ಆದ್ದರಿಂದ ಈತರದ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ನಿಷ್ಠವಾಗಿ ನಂಬಿ ಆಚರಿಸುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲೊ ಒಂದು ಕಡೆ ಈ ಜನಾಂಗ ಈ ರೋಗಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹವನ್ನು ಆಚರಿಸುವಂತೆ ಹೇಳುವುದು ಅವರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಇದು ಒಂದೇ ಕಾಲಘಟ್ಟವಾದರೂ ಲೇಖಕರು ಸಮಾಜದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಇಲ್ಲವೆ ನಡವಳಿಕೆಯ ಭಿನ್ನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಾಳಲುಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಎಂ.ಎಸ್.ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರು ಇಂಥದೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗಲೂ ಕೂಡ ಹೊಸದರಲ್ಲಿ ಹಳೆಯದನ್ನ ತುಂಬ ಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವೆ, ಕಾರಣ ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಛಿದ್ರ-ಛಿದ್ರವಾಗುತಿದ್ದವು. ಇಂಥ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೆ ನಂಬಿಕೊಂಡಂತೆ ಆಧುನಿಕದತ್ತಲೂ ಮುಖಮಾಡಿದ ಬರಹಗಾರರು ಇದನ್ನೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿನಾಶವೆಂದು, ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಕಡೆ ಮುಂದಾಗಿ ಗತದ ಕಡೆ ಮುಖಮಾಡಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ ವಾಸ್ತವದ ಒತ್ತಡವೆಂಬಂತೆ ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಗತ ವೈಭವ ಎಂಬಂತೆ ಬಂದಿದೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಹೊಸದರ ಕಡೆಗಿನ ತುಡಿತ ಕೂಡ ಉಂಟಾಗಿದೆ. 'ಮಾಡಿದ್ದುಣ್ಣೋ ಮಹರಾಯ'ಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನಾಯ್ದುಕೊಂಡ ಬಗ್ಗೆ ಎಂ.ಎಸ್.ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಸಾಧಾರಣ ಮರ್ತ್ಯರಂತೆ ಇವರೂ (ಪುರಾಣ ಪುರುಷರು) ಲೋಕದ ಕಷ್ಟ ಸುಖಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳುವ ಮಾತು ತಿಳಿಯದವರಿಗೆ ದೈವ ಭಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟಲೆಂದು ತೆಗೆದ ಸುಲಭವಾದ ದಾರಿಯೇ ಹೊರತು, ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೊಸ್ಕರ ಹುಟ್ಟಿದ ವಿಧಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗದು."[೩೫] ಎಂದು ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಪ್ರಾಸ್ತಾವಿಕ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ, ಅಂದರೆ ಪುರಾಣವನ್ನ ವಾಸ್ತವೀಕರಿಸಿ ಹೊಸದರಲ್ಲಿಹಳೆಯದನ್ನ ತುಂಬ ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ರೀತಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಿಲುವಿಗೆ ಇದು ವಿರೋದದ್ದು, ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಹಳೆಯದರಲ್ಲಿ ಹೊಸದನ್ನ ಕಾಣಸುವ ರೀತಿಯದು. 'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ' ಈ ತರದ್ದು.

ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರು ಬರೆಯುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪೆರಿಯಾರ್, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಲೋಹಿಯಾ ಅವರು ಇದ್ದಿದ್ದೆ ಆದರೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನದ ಒಳಗೆ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿನಿಂತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಆಗ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮತ್ತು ಪೆರಿಯಾರ್ ಪುರಾಣಗಳನ್ನ ಹೊಡೆದುರುಳಿಸಿದರೆ, ಲೋಹಿಯಾ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ವರ್ಗ ಮನೋಧರ್ಮದ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಲಿದ್ದರು, ಈ ತರದ ಯಾವ ಚಿಂತನೆಯು ಸಮಾಜವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿರದ ಕಾರಣ, ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ಪುರಾಣವನ್ನ ಕಟ್ಟುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡವರಾಗಿ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಪುರಾಣವನ್ನ ವರ್ಗ-ವರ್ಣದ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪರಿಸರಕ್ಕನುಗುಣವೊ ಎಂಬಂತೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ.

'ಮಾಡಿದ್ದುಣ್ಣೋ ಮಹರಾಯ' ದೊತ್ತಿಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೊ. ಇದರಿಂದ ಹೊಸ ಪೀಳಿಗೆ ಆಧುನಿಕರಾಗುವುದು ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರಿಗೆ ಹೊಸ ಪೀಳಿಗೆಯೊಂದು ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದಿಂದ ಹೊರಪಡೆದಂತೆ ಎನಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯದತ್ತ ಸಮಾಜತಿದ್ದುವ ಕಡೆ ಮುಖಮಾಡುವುದು

ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಿ ಪುರಾಣದ ಮೂಲಕ ನೀತಿ ಹೇಳ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಪುರಾಣದಂತೆ ಅತಿಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿಗಳು, ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆ ಒಳ್ಳೆತನದ ಕಾರಣದಿಂದ ಬದುಕಿ ಬರುವಂತ ಅಂಶಗಳ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚುಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಂತಿದೆ. ಸತೀ ಹೋಗುವ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ಸತೀ ಹೋಗುವ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಅರಮನೆಯಿಂದ ಹಳದಿ ಪತ್ತಲಗಳು ಅರಿಸಿನ ಕುಂಕುಮ, ಬಟ್ಟೆಗಳು ಉಡುಗೊರೆಯಾಗಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದೊ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನ ಪುನರುತ್ಥಾನಗೊಳಿಸುವ ಧೋರಣೆ ತಾಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ರಚನೆಗೊಂಡ ಸುಮಾರು ಐವತ್ತು-ಅರವತ್ತು ವರ್ಷದ ಹಿಂದಿನ ಮುಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸತೀ ಪದ್ಧತಿಯ ಆಚರಣೆ ಯತೇಚ್ಛವಾಗಿದ್ದು, ಅವರು ನಿಂತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಾವು ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಅಂಶಗಳು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಇದರಿಂದ ಬೆಚ್ಚಿದವರಾಗಿ ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರು ಗತದ ಕಡೆ ಮುಖಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಅವರು "ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ನವರ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಘಟ್ಟವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಜೀವನದರ್ಶನಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆಕೃತಿಯ ಹಂದದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಿದ್ದ ಘಟ್ಟವಿದು."[೩೬] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರ ಈ ರೀತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಹಿಂದೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ವಿಶಾಲ ಭಾವವೊಂದಿರುವಂತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಒಳಗೂ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳು ಕೂಡ ಪುರುಷತ್ರಧಾನತೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಇಂಥ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸದೆ ಒಂದು ಹಂತಕ್ಕೆ ನಿಂತು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಆಲೋಚನೆಗಳು ವಿಶಾಲಗೊಳ್ಳದೆ ಒಂದು ಮಿತಿಗೆ ಒಳಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಅವೊತ್ತಿನ ವಾಸ್ತವ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಇವರು ಗತದ ಕಡೆಗೆ ಸರಿದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನ ಅತಿರೇಖದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕಾಣಿಸುವಾಗಲೂ ಸಮಾಜದ ಇನ್ನೂಳಿದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಣಿಸದೆ ಇಲ್ಲ, ಕಳ್ಳತನವನ್ನೇ ಮಾಡಿ ಬದುಕ ಬೇಕಾದ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಕಾಣಿಸುವುದು ಅವರಿಗಿದ್ದ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಆಧುನಿಕತೆಗೆನೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಪುರಾಣಕತೆಯನ್ನು ಕೂಡ ನಮ್ಮೆದುರಿನ ವಾಸ್ತವದ ಬಾಳಿನಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುವವರು ಇದು ಪಕ್ಕಾ ಜಾನಪದದ ವಿಧಾನ, ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಹತ್ತಾರು ಊರುಗಳನ್ನು ಸುತ್ತಿ ಜನಪದರ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವದ ಕಟ್ಟುಕತೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಅನುಭವಿಸಿದುದರ ಕಾರಣ ಈತರದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ 'ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಅಂತಿಮದರ್ಶನ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೃಷ್ಣನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಅಪ್ಪಟ ವಾಸ್ತವದಂತೆ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಅರ್ಜುನ ಹಸ್ತಿನಾವತಿಯಿಂದ ದ್ವಾರಕೆಗೆ ರಥ ವಿಧಾನ ಎಂದು ಕುದುರೆಯ

ಮೇಲೆ ಹೊರಟಿದ್ದು, ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಕಾಣಲು ಅರ್ಜುನ ಬಂದಾಗ ಆಗಿದ್ದ ಹೊತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ಊಟಕ್ಕಾಗಿ ರುಕ್ಮಿಣಿ ಮಾಡಿದ್ದ ಬುತ್ತಿಯ ಏರ್ಪಾಡು, ಅವರಿಬ್ಬರ ಊಟಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಏರ್ಪಾಡು, ರುಕ್ಮಿಣಿ ಹಾಗೂ ಕೃಷ್ಣನ ಇತರ ಸತಿಯರನ್ನು ಬಲರಾಮನನ್ನು ಅರ್ಜುನ ಭೇಟಿಮಾಡಿ ಮಾತಾಡಿಸುವುದು, ಆ ಮಾತು ಕತೆಯ ವಿವರ, ಆ ರಾತ್ರಿ ಅರ್ಜುನ ತಂಗಿದ ಭವನದ ಹೆಸರು ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಮಾಹಿತಿಗಳಿಂದ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಂಡ ಕತೆಗಾರಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಪೌರಾಣಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಘಟನೆಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮಾಸ್ತಿಯವರು ತಮ್ಮ ಇಂಥ ಜಾನಪದೀಯ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಕತೆಯ ಆಂತರ್ಯದ ಒಳಗೂ ಕೂಡ ಅಂತದೇ ಆಶಯವಿದೆ. 'ಕಲ್ಮಾಡಿ ಕೋಣ' ದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಮುನಿಯನಂಥವನಿಗೆ ಪ್ರೀತಿ ಪಾತ್ರವಾದ ಕೋಣವನ್ನ ಬಲಿಕೊಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಹತಾಸನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಜಾನಪದೀಯ ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತಕ್ಕಿಂತ ಸಮುದಾಯ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರಲ್ಲಿ ಕತೆಯ ನಿರೂಪಣೆ ಮುನಿಯನಂಥ ದಲಿತನ ತೀವ್ರ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನ ಕಾಣಿಸಿದರೆ ಕತೆಯ ಆಶಯ ಜಾನಪದೀಯ ರೀತಿಯದ್ದು, ಮುನಿಯನಪ್ರೀತಿ ಪಾತ್ರವಾದ ಕೋಣವನ್ನ ಬಲಿಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನಿಸಿದಾಗ ಅಚಾನಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಒಂದು ಹಳ್ಳಕ್ಕೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ, ಇದರಿಂದ ಮುನಿಯ ಕೊಂಚ ತನ್ನ ಅಪರಾಧಿ ಭಾವದಿಂದ ಸಮಾಧಾನಗೊಂಡಂತೆ, ಮುಂದೆ ಸಮುದಾಯ ಕೋಣ ಬಿದ್ದಲ್ಲೆ ದೈವಿಸಂಬಂಧದ ಕಾರಣ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಆಚರಣೆಗೆ ಮುಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅಪ್ಪಟ ಜಾನಪದೀಯ ಧೋರಣೆಯೆ.

ಆದರೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ಮುನಿಯ ನಂಥವನು ಬಲಿಯ ಅಪರಾಧಿ ಭಾವದಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಂಡವನಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕತೆಯ ಆಂತರ್ಯ ಅವನಿಗಾಗುವ ಅನ್ಯಾಯದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನಹರಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಆಂತರ್ಯಕ್ಕೆ ಮುನಿಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿರುದ್ಧದ ಸಮುದಾಯ ಇಬ್ಬರೂ ಲೀನವಾಗಿ ಬಿಡುವಂತೆ ಅಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಂದಿವೆ, ಕಾರಣವಾದರೂ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿ ಅವರ ತಾತಾ ಮುತ್ತಾತಂದಿರಿಗಿದ್ದ ದೈವಿ ಬಗೆಗಿನ ನಂಬಿಕೆಯೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರಿಗೂ ಇದ್ದಿದೆ, ಆಗಾಗಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರಿಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಲ್ಲಿ ಮೆಚ್ಚಿಗೆ ಯಾದುದು ದೇಶ ಭಕ್ತಿಗಿಂತ ದೈವಭಕ್ತಿ ಎಂಬುದನ್ನ ತನ್ನ 'ಭಾವ' ಆತ್ಮಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನ ನೆನೆಯಬೇಕು.

ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಅವು ಜನ ಸಮುದಾಯದ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕಾಣಿಸುವಾಗ ತಾಳುವ ನಿಲುವಿಗೆ, ಅವರ ವೈಚಾರಿಕ ನಿಷ್ಠುರತೆಗೆ, ದಿಟ್ಟತನಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಮಲೆನಾಡಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರವೇ ನೇರವಾದ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯು ಮಲೆನಾಡಿನ 'ಕೆಳ' ಎನಿಸಿಕೊಂಡ ಜಾತಿಗಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಎಂಥ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅನಿಷ್ಟದಂತಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಮದುವೆಗಿರಲಿ, ಎಮ್ಮೆ ಕಳೆದು ಹೋಗಿದ್ದರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕಜ್ಜಿ ಹತ್ತಿದರೂ, ಜ್ವರವಾದರೂ ನಿಮಿತ್ತ ಕೇಳುವುದು ಅಂತ್ರಕಟ್ಟಿಸುವುದು ಅಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವಾಗಿದೆ."[೬] ಇದು 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'ಯ ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರೆ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿ ಹೂವಯ್ಯ ಮತ್ತು ಮದುಮಗಳಲ್ಲಿನ ದೇವಯ್ಯನ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಹೂವಯ್ಯ ದೆಯ್ಯದ ಹರಕೆಯ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ಹೋತವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಕೂಲಿಯಾಳುಗಳಿಗೆ ಹೋತವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡು ಬರುವ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ಹೂವಯ್ಯಧಣಿ: ಆದರೆ 'ಹರಕೆ'ಯನ್ನು ಬಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅದು; ಹೋತದ ಬಾಡನ್ನು ಸವಿಯದೆ ಇರಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಬಾಡುತಿನ್ನುವ ಸುಖದ ಸಂಗತಿ ಅದು, ಈ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಾಡು ಎಂದರೆ ಪ್ರಾಣಬಿಡುವ ಸೋಮ ಹೋತವನ್ನು ಕದ್ದು ತರಲು ಹೋಗಿ ತಿಪ್ಪೆಗುಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಬೀಳುತ್ತಾನೆ. ಹೂವಯ್ಯ ಅವನನ್ನು ತಿಪ್ಪೆಯಿಂದ ಎತ್ತಿ, ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸಿ ಬಿಳಿ ಬಟ್ಟೆ ಹಾಕಿಸಿ ಹೊಸ ಮನುಷ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮೈಸೂರಿಗೆ ಓದಲು ಹೋಗಿ ತಾನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಈ 'ಮೂಢಜನ'ರನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ಅವನ ಆಸೆ.

ಆದರೆ ಅವನು ಬಯಸಿದಂತೆ ಜನ ಬದಲಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಕಾಡುತನದಿಂದ ನಾಗರೀಕ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಂದ ತನ್ನ ಸ್ವಾಮಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಳಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಬಾಡುಗಳ್ಳ ಸೋಮನೆ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಕೋಳಿ ಅಂಕ ಕಂಡರೆ ಮನಸ್ಸು ಚಂಚಲಗೊಳುತ್ತದೆ. ಕಳ್ಳುಕುಡಿಯದಂತೆ ಹೂವಯ್ಯ 'ಮನೆ'ಯಿಂದ ದೂರ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಲು ಆಶ್ರಮಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಾಗ ಶಿಕಾರಿ ಪುಟ್ಟಣ್ಣನೂ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ; ಹೂವಯ್ಯನ ಮೇಲಣ ಗೌರವದಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲದಿನ ಇರುತ್ತಾನೆ, ಆದ ಜತೆಗೆ "ಬೇಟೆ ಹುಚ್ಚಿನಿಂದ ಪಾರಾಗಲಾರದೆ ಗಿರಿನೆತ್ತಿಯ ಮಂದಿರದಿಂದ ಗಿರಿಪಾದದ ಮನೆಗೆ ಮೆಲ್ಲಗೆ ಜಾರಿ" ಬಿಡುತ್ತಾನೆ ಹೂವಯ್ಯ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೌರವ ಭಾಜನನಾದರೂ ಯಾರಿಗೂ ಸಂಗಾತಿಯಾಗದೆ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಒಂಟಿಯಾಗುಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮಲೆನಾಡ ಜಗತ್ತು

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಬದಲಾಯಿತು ಎಂಬಂತೆ ವಿವರಣೆ ಬರುತ್ತದೆ. "ಮಾರಿಯ ಹರಕೆ, ದೆವ್ವದ ಪೂಜೆ ಮೊದಲಾದ ಮೂಢಾಚಾರಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಮತವಿಧಾನಗಳು ಆಚರಣೆಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದವು" ಎಂದು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಹೇಳಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಡಲೊಳಗಿನ ಜೀವನದ ವಿವರಗಳು ಬೇರೆಯ ಕತೆಯನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. "ಹೂವಯ್ಯನಂಥಹ ಸಮಸ್ಯೆ ಇರುವುದು ಸಮುದಾಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮೂಢವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಗಾಢವಾಗಿ ನಂಬಿರುವುದರಲ್ಲಿ. ಜೋಯಿಸರ ತಾಯಿತ, ಚೀಟುಗಳಷ್ಟೇ ದೆಯ್ಯದ ಹರಕೆ, ಬಾಡು,ಬೇಟೆ, ಕಳ್ಳು ಹೂವಯ್ಯನ ಪಾಲಿಗೆ ಕೇಡೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಗೀತೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದ ಚೈತನ್ಯ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅವನಿಗೆ ಗುತ್ತಿ, ಬೈರ, ಸೋಮರ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಚೈತನ್ಯಶಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ, ಜಮೀನುದಾರರ ಕ್ರೌರ್ಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ತಿರುಗಿಬಿದ್ದಾಗಲೆಲ್ಲ ಹೂವಯ್ಯ ಈ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೀತಿ ಪಾತ್ರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಜನರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕದ ಒಳಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರದ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಹೊಕ್ಕಾಗ, ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತೇನೆಂದು ಹೊರಟಾಗ ಜನರಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ, ನಿಜವಾದ ಬದಲಾವಣೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಶುರುವಾಗಬೇಕೆಂದು ಕಡೆವರೆಗೂ ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ"[೩೮]

ಹೂವಯ್ಯ ಎದುರಿಸುವ ತೊಡಕನ್ನೇ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಕೂಡ ಎದುರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರ ಪೂಜೆದಿನ ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ಫೋಟೊ ಪೂಜಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಬಾಡು ಹೆಂಡ ಇವುಗಳನ್ನ ಇಟ್ಟು, ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡಲು ಹೇಳಿದಾಗ ಬಾಡು, ಹೆಂಡ ತೆಗೆದು ಅದರ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ವಿವೇಕನಂದರ, ಪರಮಹಂಸರ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನಿಟ್ಟರೆ ಪೂಜಿಸುವುದಾಗಿ ಪಟ್ಟು ಹಿಡಿದದ್ದನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಂಡರೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂಗೆ ಡಾಂಟೆ, ಮಿಲ್ಟನ್‌ರಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸುತ್ತ-ಮುತ್ತ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದ ಜಾನಪದರ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ, ಕಾರಣ ಕುವೆಂಪು ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಬಂದವರು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಶಿಷ್ಟವಾದುದನ್ನು ಕಲಿತು ಅಂದಿನ ಶಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯಗಳ ಎದುರು ಗಗನಗಾಮಿಯಾಗಲು ಬಯಸಿದುದೆ ಆಗಿರಬೇಕು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದ ರಾಜಕೀಯ ವಲಯದಲ್ಲಿಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ನಡುವೆ ಕೂಡ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷವಿದ್ದು ಇಂತದೆ ನಿಲುವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಕೆಳವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಗಾಂಧಿ ಮುಂದೆ ಕ್ರಾಪು ಬಿಟ್ಟು, ಶೂಟುಧಾರಿಯಾಗಿ ನಡೆದುದು ಬರೀ ಸೋಕಿಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನ ನೆನೆದರೆ ಕುವೆಂಪು ತಾವು ಬಂದ ಸಮುದಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆ ಆಗಿದೆ.

ಆದರೆ `ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ನಲ್ಲಿ ದೇವಯ್ಯನನ್ನು ಕಾಣಿಸುವಾಗ ವಸಾಹತುವಿನಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯದ ಒಟ್ಟು ವರ್ತನೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಜೀವರತ್ನಯ್ಯನಿಂದ ಸೈಕಲ್ಲು ಕಲಿಯುವುದು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಾಗ ಹಂದಿ ಬೇಟೆಯಾಡಿ ಸುಟ್ಟುತಿಂದದ್ದು, ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮಂಜಭಟ್ಟರು ವರ್ಣಭಾವದ ಮೇಲರಿಮೆಯ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ವ್ಯಂಗ್ಯತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮೆರೆದದ್ದು ಇಂಥಹ ಧೋರಣೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಹೂವಯ್ಯನಂತೆ ಸರಾ ಸಗಟಾಗಿ ಎತ್ತಿಬಿಸಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪೆಟ್ಟುಕೊಡುವ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದರು ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯದ ನಡವಳಿಕೆಗಳತ್ತ ಮುಖ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

"ಇದು ಯಾವುದೇ ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳು ಆಂದೋಲನಗಳು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಒಳಿತು ಕೆಡುಕನ್ನು ಕೂಡ ಪರಿಭಾವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಆವೇಶದ ವಿಜೃಂಭಣೆ ಮೆರೆಯುವುದು ಸಹಜ"[೨೯] ವಸಾಹತುವಿನ ಹೊಸ ಪ್ರವೇಶ ಭಾರತೀಯ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಪರಿಣಾಮ ಇಂಥದು.

ಕುವೆಂಪು ಹೀಗೆ ಆಲೋಚಿಸುವಾಗ ಮಾಸ್ತಿ, ಬೇಂದ್ರೆ, ಗೊರೂರು, ದೇವುಡು, ಕಾರಂತ ಅರ್ಚಕರಂಗಸ್ವಾಮಿ, ಬೇಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ ಮೊದಲಾದವರು ಜಾನಪದದ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಗ್ರಹ ಹಾಗೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರು, ಇದು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಬಡದೇಶದ ಮುಂದೆ ಅರೆಬೆತ್ತಲೆಯ ಫಕೀರನಾಗಿ ನಿಂತದ್ದನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ನಾಸ್ತಿಕ ವಾದಿಯಾದ ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆ-ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವವರಲ್ಲ, ಬದುಕಿಗೆ ನಿಷ್ಠವಾಗುವ ಅವರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನೇದುರಿಸುವ ಯಾವುದೇ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಗೌರವಾರ್ಹವಾದುದೇ, ಕಾರಂತರು ಹೀಗೆ ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು 'ಕೆಳ' ಎನಿಸಿಕೊಂಡ ಸಮುದಾಯಗಳ ಒಳಹೊಕ್ಕು ಅವುಗಳ ಬದುಕಿನ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನ ಕಂಡು ಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ, ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಚೋಮನ ಕುಟುಂಬವೊಂದನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡವರಾಗಿ "ಪುತ್ತೂರಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ನೆಲೆಸಿದ್ದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಸಂಚರಿಸಿ ಸುಮಾರು ಐನೂರು ಮನೆಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿ ಅದರ ನಿವಾಸಿಗಳ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದೆ, ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಐವತ್ತರಷ್ಟು ವಿಭಿನ್ನ ಜಾತಿ ಕೋಮುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿ ಜನರನ್ನಲ್ಲದೆ ಹಲವಾರು ಹೊಲೆಯ ಕುಟುಂಬಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿ ವಿವರ ಪೂರ್ಣವಾದ ಪರಿಶೀಲನೆ ನಡೆಸಿದ್ದೆ, ಅವರ ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ಹೊಲೆಯ ಪಾಡಿನ ಬವಣೆ, ಕಾಫಿತೋಟದ ಜೀವನ,

[illegible]

ಕುಡುಕುತನದ ತೃಪ್ತಿ, ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಹುಟ್ಟು, ಸಾವುಗಳು ಮೊದಲಾದ ಹತ್ತಾರು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ನಿಕಟ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೆ, ತಮ್ಮ ಕಡು ಬಡತನದಲ್ಲೂ ಅವರು ಹಾಡಿಕುಣಿದು ಬೇಕಾದರೆ ಕುಡಿದು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ದುಃಖವನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಅನುಭವವೂ ಆಗಿತ್ತು."[೯೦] ಎಂದು ಹೇಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಅಪವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಕೆಳಸಮುದಾಯದತ್ತ ಮುಖಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಚಳುವಳಿಯು ಉಬ್ಬರದಲ್ಲಿದ್ದು ದಲಿತೋದ್ಧಾರದ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ನೇರ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಇಂಥ ಕ್ರಿಯಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಅಂದಿನ ಬರಹಗಾರರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರದೆ ಇಲ್ಲ, ಕಾರಂತರು ಇದರಿಂದ ಹೊರತಾದವರಲ್ಲ.

ಚೋಮನ ದುಡಿಯಲ್ಲಿ 'ಚೋಮ ಮತ್ತು ದುಡಿ' ಕಥನದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಾಗಿ ಒಗ್ಗೂಡಿದಂತೆ ಬದುಕಿನಲ್ಲೂ ಚೋಮ ಮತ್ತು ದುಡಿಯು ಎಡೆಬಿಡದ ಸಂಬಂಧ ಅಷ್ಟೆ ಸತ್ಯದ್ದು, ಚೋಮ ತನಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಾದ ನೋವನ್ನು ಮರೆಯಲು ಮತ್ತು ದುಡಿಯನ್ನ ನುಡಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಕುಟುಂಬದ ಉಳಿದ ಸದಸ್ಯರು ನೃತ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆನಂದ ಕ್ಕೊಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಂಥ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣ ಮತ್ತು ವರ್ಗದ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗು ಅವು ಬದುಕಲು ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ಲೇಖಕರು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಈ ತರದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಕಾರಂತರು 'ಯಕ್ಷಗಾನ' ಕುಣಿತದ ಪ್ರವೀಣರು ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನಂಥ ಧಣಿಗೆ ಚೋಮನಂಥವನ ನೋವಿಗೆ, ಹತಾಸೆಗೆ, ದುಡಿ ಧ್ವನಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ದೂರದವನಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಪುಣ್ಯಾತ್ಮ ಯಾವ ಮುಹೂರ್ತದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನೊ ತಿಳಿಯದು ಅವನಿಗೆ ಸಾವು ಒಂದೆ ಹಗಲೂ ಒಂದೆ, ರಾತ್ರಿಯೂ ಒಂದೆ ಕುಡಿಯುವುದು ದುಡಿ ಮೆಟ್ಟುವುದು" ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇಡೀ ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳು ದಲಿತರ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಬದುಕಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಮಗ್ಗುಲನ್ನು ಕಾಣುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕೂಡ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ಮೂಲಕ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ಆಯಾಮಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯ' ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ದಲಿತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಮತ್ತೆ ಅವಲೋಕಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವರ ಆಚರಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹುಡುಕ ಹೊರಟಿರುವುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಅಂದಿಗೆನೆ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾರಂತರು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ದಲಿತರ ಬದುಕಿನ ದಿಕ್ಕನ್ನ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ 'ಕಾರಂತರು ಪಂಜುರ್ಲಿಭೂತದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಮುಂದು ಮಾಡಿ ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನ

ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ' ಎಂಬ ಆರೋಪ ಬಹುಪಾಲು ವಿಮರ್ಶಕರದಾಗಿದ್ದು ಈ ನಿಲುವು ಎಷ್ಟು ಸಮಂಜಸ ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಆಚರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವ ನಂಬಿಕೆ, ನಡವಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಒಂದು, ಹಿಂದೂಧರ್ಮ ತಲತಲಾಂತರದಿಂದ ತಮ್ಮ ಹಿತದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ದಲಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಬಲವಂತವಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ನಂಬಿಸಿ ಅನುಸರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದುದು.

ಎರಡು, ದಲಿತ ಸಮುದಾಯವೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪಿಸಿದ ಸಂಕೋಲೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬದುಕಿಗೆ ಒಂದು ಚೈತನ್ಯ ರೂಪಿಸಲು ಕಂಡು ಕೊಂಡಿರುವ ಜನಪದೀಯ ಆಚರಣೆಗಳು.

ಪಂಜುರ್ಲಿಭೂತ ಬಹುಶಃ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಅಥವಾ ವೈದಿಕ ಶಾಹಿಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡದ್ದಿರಬೇಕು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಚೋಮನ ಚಲನಶೀಲತೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿ ನಿಂತು "ಚೋಮ ಮೀಸೆ ಹಣ್ಣಾಗುವವರೆಗೆ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದಲ್ಲಿದ್ದು ಹೀಗ ದೂರಾಗುವೆಯಾ" ಎಂದಾಗ ಚೋಮ ವಾಪಾಸಾಗುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅದೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಲೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಂತೆ, ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಎಲ್ಲೊ ಒಂದು ಕಡೆ ಕೆಳವರ್ಗಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇರೆ ಮಗ್ಗುಲಿಗೆ ಹೊರಳುವ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ ಅದು ಹಿಂದೂಧರ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿರುವ ಹಿಡಿತದಿಂದಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಕಡೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಕುವೆಂಪು ಇಂದ ಇವೊತ್ತಿನ ದಲಿತ ವೈಚಾರಿಕರವರೆವಿಗೂ ಜನಪದೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸರಾಸಗಟಾಗಿ ಎತ್ತಿಬಿಸಾಡುವುದು ಹಿಂದೂಧರ್ಮ ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು, ಆದರೆ ಕಾರಂತರು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಶೋಧಿಸುವಾಗ ಮಾರಕ ಮತ್ತು ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಈ ನಿಲುವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲೂ ಅಲ್ಲಿನ ಮಲೆಯ ಜನ 'ಕಲ್ಕುಡ' ದೇವಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದರ ಆಜ್ಞೆಯ ಎದುರು ಧಣಿಯರನ್ನೆ ಈ ಸಮುದಾಯ ದಿಕ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಕೂಡ 'ಧಾರ್ಮಿಕತೆ' ಅಲಕ್ಷಿತರ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಭವಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಧ್ಯಾನ, ಚಿಂತನೆ, ಅಧ್ಯಯನ ಇವುಗಳನ್ನ ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಮಾಸ್ತಿ ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯ

ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ವಿಭಿನ್ನ ಮುಖಗಳನ್ನ ಕಾಣಿಸಬಲ್ಲ ಕುವೆಂಪು ಕೂಡ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನ ಗುರುತಿಸಿದವರಾಗಿ ಇತ್ತಲೆ ಮುಖಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ಈ ಚಿಂತನೆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆ, ನಡವಳಿಕೆಯಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನಷ್ಟೆ ಒಳಗೊಂಡಿರುವಂಥದ್ದು, ಇದೇ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ದೇಶಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರು ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಮಾನ್ಯಗೊಳಿಸಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಆಕ್ರಮಣದಿಂದ ತಲ್ಲಣಗೊಂಡಂತೆ ಆಗ ಉಂಟಾದದ್ದು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ನಿಲುವು, ಇದು ಆರಂಭದ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠದ್ದು ಎಂಬ ಭಾವತಾಳಿ, ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ "ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮ್ಲೇಚ್ಛ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಭೋಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕ್ರೈಸ್ತಮತದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸನಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಸಂಕರಗೊಳಿಸ ಬಂದ ಶತ್ರು, ಇದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಲುವಿನದು"[೯] ಇದು ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯದ್ದು, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಗುಣ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಆಧುನಿಕತೆಯ ದುರ್ಬಲಾಂಶಗಳನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ ಜತೆಗಿಟ್ಟು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡುವುದು 'ಚಿಕವೀರರಾಜೇಂದ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಪಾದ್ರಿಮೊಗ್ಲಿಂಗ್ ಮತ್ತು ಭಗವತಿ ಯರ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆಯುವ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಇದರ ಹಿಂದೆ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರ, ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವಿದೆ ಆಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ನಂಬಿಕೆ, ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನ ಹಿಡಿದಿಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದುದು, ಇದು ಅವೊತ್ತಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಲೇಖಕರು ಬಂದ ಪರಿಸರದ ಪರಿಣಾಮ ಎಂಬುದನ್ನ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಕೂಡ ತಾವು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಪರಿಸರದದಿಂದಾಗಿಯೆ ಕೆಳ ವರ್ಗದತ್ತ ಮುಖಮಾಡಿದರಾದರೂ ಕೂಡ ಸಂಪೂರ್ಣ ಒಳ ಪ್ರವೇಶಿಸದೆ ನಿಂತು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕೂಡ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ವಾಸ್ತವವಾದದ ವಿಧಾನದಿಂದ ವಿಭಿನ್ನರಾಗಿ ಸಮುದಾಯದ ಒಳಹೊಕ್ಕು ಶೋಧಿಸಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗಿರಬಹುದಾದ ಜೀವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಮಾರಕತೆ ಎರಡು ಮುಖಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದವರಾಗುತ್ತಾರೆ.

೩.೪ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆ ವಿಧಾನ

ಭಾರತದ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದಷ್ಟು ಧರ್ಮಗಳು ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ನೆಲದಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ, ಯಾವೊಂದು ಧರ್ಮ ಕೇವಲ ಒಂದು ಜನ ಸಮುದಾಯದ ಹಿತದ

ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಜನ್ಮವೆತ್ತಂತೆ ಉಳಿದ ಬಹುಜನ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ವಿಮುಖಿಗೊಂಡು ಅದನ್ನ ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇಂಥ ಏಕಮುಖಿ ಧರ್ಮದ ಧೋರಣೆಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಸಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಹುಜನ ಕೂಡ ಕನಿಷ್ಠ ಮಾನವತೆಯನ್ನ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಧರ್ಮದ ಕಡೆ ಮುಖಮಾಡಿದವು. ಆಧುನಿಕದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನ ಬೇಗ ಅರಿತ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ತಾನೂ ಕೂಡ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿ ಅನೇಕ ಆಮಿಷಗಳನ್ನೊಡ್ಡಿ ತನ್ನತ್ತ ಸೆಳೆಯಲು ಮುಂದಾಯಿತು. ಆಗಾಗಿ ದಲಿತ ವರ್ಗಗಳು ಕನಿಷ್ಠ ಅವಕಾಶದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೊ ಎಂಬಂತೆ ಧರ್ಮಾಂತರಕ್ಕೆ ಮುಂದಾದವು.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮ' ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಸ್ಥಾನ ವಿಭಿನ್ನರೀತಿಯದು, ಗಾಂಧೀಜಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಧರ್ಮದೊಳಗಿನ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನ ಗಮನಿಸುವುದಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು" ಎಂದು ಹೇಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ, ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದೊಂದಿಗಿನ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧ ಬಿಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಇರುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿನದು ಎಂದು ಒಂದು ರೀತಿ ಧರ್ಮಾಂತರವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವುದರೊಂದಿಗೆ ಧರ್ಮದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಗಾಂಧೀಜಿ ಬಂದ ಪರಿಸರ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಧರ್ಮವನ್ನು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಗಾಂಧೀಜಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೊ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ "ಮನುಷ್ಯನಿಗಾಗಿ ಧರ್ಮವೇ ಹೊರತು, ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲ" ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಅನಾದಿಯಿಂದ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಒಂದ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ನೋವಿದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮವನ್ನ ಹಿಂದಿಕ್ಕಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಕೊಡುವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ವಿದೆ.

ಧರ್ಮವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರದೆ ಇಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನೆ ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ, ಅವರ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ' 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲೂ ಯಾವುದೇ ದಲಿತ ಪಾತ್ರ ಮತಾಂತರಕ್ಕೊಡಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ, ಕಾರಣ ಲೇಖಕರು ದಲಿತರ ಬದುಕನ್ನ ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಕಂಡವರಾಗಿ ಅವರ ಅಗತ್ಯತೆಯ ಕಡೆ ನಡೆಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಗೆ ಧರ್ಮ ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಪರಿಣಮಿಸಿದರೆ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು 'ಮತಾಂತ ಏಕೆ?' ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅವರೇ

ಹೇಳುವಂತೆ "ಸಂಖ್ಯಾಬಲದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಭದ್ರತೆಗೆ, ಭೌದ್ಧಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ"[೪೭] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಅವೊತ್ತಿನ ದಲಿತರಿಗಿದ್ದ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಕೂಡ ಆಗಿತ್ತು, ಇದು ಒಟ್ಟು ಭಾರತೀಯ ದಲಿತರನ್ನ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಗ್ರಹಿಸಿದ ವಿಧಾನ, ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ತಾವು ಒಂದು ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ದಲಿತರಿಗೆ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬದುಕಲು ನೆಲೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಹೂವಯ್ಯನಂಥ ಆಸ್ತಿಯುಳ್ಳ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಮಾನತೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದಂತೆ, ಗುತ್ತಿಯಂಥ ನಿರ್ಗತಿಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಬದುಕಿನ ಭದ್ರತೆ ಮೊದಲ ಆದ್ಯತೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾನೂ ಮೆಚ್ಚಿದ ಹುಡುಗಿ ತಿಮ್ಮಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಏನೆಲ್ಲಾ ಅವಾಂತರಗಳು ಸಂಭವಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗದ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನ ಎದುರಿಸಲಾಗದೆ ನೆಲೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಗುತ್ತಿಯು ಜೀತಕ್ಕಾಗಿ ಹೊಸ ಜಮೀನುದಾರನನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಅಲೆಯುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು, ತನ್ನ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಜೀವರತ್ನಯ್ಯ ನಂಥ ಪಾದ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಎಲ್ಲಾ ಆಮಿಷಗಳಿದ್ದರೂ ದಲಿತರನ್ನ ತನ್ನ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲು ತುದಿಗಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದರೂ ಅತ್ತ ಯಾವುದೇ ದಲಿತರು ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಲೆಂಬಂತೆ ಅತ್ತ ತಲೆ ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಗುತ್ತಿ-ಐತರ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳು ಹೂವಯ್ಯ,ದೇವಯ್ಯರ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೂವಯ್ಯ ಧರ್ಮಾಂತರಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅವನ ಹಿಂದೆ ಭೌತಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟ್ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೆ "ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ ಇಲ್ಲವಾಗುವ ಮೂಲಕ ಸಮಾನತೆ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ". ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯವಾದ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆ, ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಘರ್ಷವು, ಈ ರೀತಿಯದಾಗಿರದೆ ಅವರು ವಿವೇಕಾನಂದ ಮತ್ತು ಪರಮಹಂಸರಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ರೀತಿಯದ್ದು ಆಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕಾಣದೆ ಹಾಗೆ ಉಳಿಯುವುದನ್ನ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಮಾಸ್ತಿಯವರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವರ 'ವೆಂಕಟಿಗನ ಹೆಂಡತಿ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ವೆಂಕಟ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಹೆಂಡತಿ ಬಿಟ್ಟು ಊರು ಬಿಡುವ ಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಾಗ ಹೊಟ್ಟೆ ಪಾಡಿಗೆ ಮರುಗುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ 'ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ದರ್ಶನ ಭಾಗ್ಯ' ತಪ್ಪಿತೆಂದು ಮರುಗುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂಪತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗದ ಐತ ಮತ್ತು ಗುತ್ತಿಯರಿಗೆ ದುಡಿಮೆ ಆರ್ಥಿಕ

ಸಾಧನೆಯ ಮೂಲ, ಆದರೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಭಾವಿಸಿರುವಂತೆ ಎರಡೂ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಭಗವಂತನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಜೀವನಸ್ಥಿರತೆ ಮತ್ತು ಭದ್ರತೆ ತಾವಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು. ಇಂಥ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಕಾರಣ, ಮಾಸ್ತಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಪರಿಸರವೆ ಆಗಿತ್ತು. "ಮಾಸ್ತಿಯವರಿಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಲ್ಲಿ ಮೆಚ್ಚಿಗೆಯಾದುದು ದೇಶಭಕ್ತಿಗಿಂತ ದೈವಭಕ್ತಿ. ಕಾರಣ ತಂದೆ ತಾತಂದಿರ ದೈವಭಕ್ತಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅವರ ಬಡತನ ಲೌಕಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ದೈವನಿಷ್ಠೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಅವರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸ್ಥಿರತೆ ಮತ್ತು ಭದ್ರತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಧರ್ಮನಿಷ್ಠೆ ಎಲ್ಲ ನಿಷ್ಠೆಗಳನ್ನು ಅಂತರ್ಗತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರ ಬದುಕಿನ ಏಕಮೇವ ದಿವ್ಯ ಚೈತನ್ಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಧರ್ಮ ಪರಿಣಮಿಸಿತು."[೪೩] ಕುವೆಂಪು ವಾಸ್ತವ ಗ್ರಹಿಕೆ ಅನುಭವದೊಂದಿಗೆನೆ ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಬೆಲೆಗಟ್ಟುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅವರದು. ಹಾಗಾಗಿ ವಾಸ್ತವದ ದಲಿತರ ಬದುಕಿನ ಸತ್ಯ ಮೈದಾಳಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇವರ ಈ ಬದುಕಿನ ಶೋಧ ಕಾಲದ ನಿರಂತರ ಸತ್ಯಗಳಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಇವೊತ್ತಿನ ದಲಿತರ ಮತಾಂತರದ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅವರ ಛಿದ್ರೀಕರಣದ ಕಡೆಗೂ ಬೆರಳುಮಾಡಿದಂತಿದೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ 'ವೆಂಕಟ' ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನೇ ಜೀವಾಳಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಮುದಾಯದನು. ಇವರಿಗೆ ದೈವ ಎಂಬುದು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಪತ್ತಿಗೂ ಕಾರಣಕರ್ತ (ಇವನ ಪೌರೋಹಿತ್ಯದೊಂದಿಗೆ) ಶೂದ್ರ-ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮಧ್ಯೆ ಏಜೆಂಟರನಾಗಿ ಇವರ ಬದುಕಿಗೆ ಇವರೆ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ದೈವ ದಾರಿ ಕಾಣಿಸಬಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಭದ್ರತೆ ಇಲ್ಲದ ಕೆಳವರ್ಗ, ಆರ್ಥಿಕ ಭದ್ರತೆ ಇರುವ ಶೂದ್ರವರ್ಗ, ದೈವವಿಲ್ಲದ ವೈದಿಕವರ್ಗ ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ನೆಲೆಯಾದ ಸಂಪತ್ತು ಇಲ್ಲದಾಗ ಚಡಪಡಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಅವು ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳುವ ದಾರಿ ಬಿನ್ನದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕೆಳವರ್ಗ ಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಕಡೆ ಮುಖ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ಮತಾಂತರ ಹೇಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾರಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು ಎಂಬುದರ ಕಡೆ ಅವರ ಗಮನವಿದೆಯೇವಿನಃ ಉಳಿದ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಹೊರಳುದಾರಿ ಇವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರ 'ದುಬಾಯಿ ಪಾದ್ರಿಯ ಒಂದು ಪತ್ರ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯನ್ನು ಮುಸ್ಲಿಮರು ಭಂಜಕಗೊಳಿಸಿದ್ದರ ಕಡೆ ಗಮನ ವಿದೆಯೇ ವಿನಃ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನರಸಿಂಹನ ದುರಂತದ ಕಡೆಗೆ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿ ಈ ಸಮುದಾಯ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದೆ, ಇದೇ ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರುವ ಸಂದರ್ಭ ಕೂಡ ಆದ್ದರಿಂದ ಮತಾಂತರವನ್ನ ಅವರ ನಿಲುವು ಸಂಪೂರ್ಣ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ

"ಸನಾತನ ಧರ್ಮದ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರ ನ್ಯಾಯ ಬಾಹಿರವೂ ರಾಷ್ಟ್ರದ್ರೋಹವೂ, ಧರ್ಮದ್ರೋಹವೂ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ದುರುದ್ದೇಶದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ."[೪೪] ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಎಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ ಎಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕಾಣಸಿದರೆ, ಮಾಸ್ತಿ ತಾವು ಬಂದ ಸಮುದಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಲ್ಲದೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಂದು ತತ್ವವಾಗಿಯೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಿದೆ. ಅವರ "ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಅಂತಿಮದರ್ಶನ" ಕಥಾ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸ ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಸಂಸ್ಥಾಪನಾಚಾರ್ಯನೆನಿರುವ, ದೇವರ ಅವತಾರವೇ ಎನಿಸಿರುವ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ವಂಶವೇ ಕೆಟ್ಟತನ ಹಾಗೂ ದುಷ್ಟಚಟಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಕೇವಲ ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಕ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಸಾವನ್ನು ಎದುರು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಈತನನ್ನು ದೇವರೆಂದೇ ನಂಬಿದ ಅರ್ಜುನ ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ನೋಡಿ ಸ್ತಂಭೀಭೂತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ದುಃಖಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವತಾರ ಪುರುಷನೇ ಹೀಗೆ ಅಸಹಾಯಕನಾಗಬಹುದೇ ಎಂಬುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಆಗ ಕೃಷ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ "ಲೋಕವನ್ನು ನಡೆಸೋ ಸಂಕಲ್ಪಯಾರದೂ? ದೇವರದೇ, ದೇವರ ಅವತಾರ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆಯೇ? ನಿಮ್ಮದೇ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಅನರ್ಥ ನಡೆಯಿತು. ಇದೇ ಅವತಾರ ಏಕೆ ಸುಮ್ಮನಿತ್ತು? ಅನರ್ಥವನ್ನು ತಡೆಯದೇ ಬಿಟ್ಟಿತು?.... ದೇವರು ಅನ್ನೋದು ಏನಪ್ಪ? ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವ ತತ್ವ, ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಅದರದರ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇರಿಸುವ ತತ್ವ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅದರದರ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವತತ್ವ, ಎಂದರೆ, ಸುರರು, ಅಸುರರು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ದೊರೆ, ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ನಡೆಸುವ ತತ್ವ, ನಾನು ಅಂತ ಇಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿರುವ ನಾನು ಇದು ಆಗೋದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಅಪ್ಪಾ?" ಅರ್ಜುನನ ಪ್ರಶ್ನೆ; "ಹೀಗೆಂದರೆ ಒಂದೊಂದು ಜೀವದ ಜೀವ ತನ್ನ ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಾಣಬೇಕು? "ಕೃಷ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; "ಅದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಅಲ್ಲ ನೀ ಆಗಲಿ, ನಾ ಆಗಲಿ, ಯಾರೇ ಆಗಲಿ, ಯಾವುದೇ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದೇವೆ, ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಸರಿ ಎಂದು ಕಂಡ ರೀತಿ ನಡೆಯಬೇಕು ಬಹುವೇಳೆ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಲ್ಲ ಅನ್ನೋ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಉಂಟು, ಆಗ ಸ್ವಲ್ಪ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದರೆ ತಿಳಿಯುತ್ತೆ."[೪೫]

ಹೀಗೆ ದೇವರು, ದೇವರ ಅವತಾರ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಭಾಷೆಗೆ ತಂದಿರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮಾಸ್ತಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಸಾಮಾಜೀಕರಿಸುವ ಜಾನಪದೀಯ ದೃಷ್ಟಿ ಇದೆ.

ಕಾರಂತರು 'ಚೋಮನದುಡಿ' ಬರೆಯುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಮತಾಂತರ ಕ್ರಿಯೆ ಆಮಿಷಕ್ಕೊ ಇಲ್ಲವೆ ಹೊರಳುದಾರಿ ಕಂಡು ಕೊಂಡಂತೆ ದಲಿತರ ಬದುಕಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಇದನ್ನೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸುವಾಗ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅವರು ವಾಸ್ತವದ ನೇರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಕಂಡು ಕೊಂಡದ್ದಾಗಿದ್ದಿತು. "ಪುತ್ತೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಓಡಾಡಿದವರಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ ನೆಲವನ್ನೆಲ್ಲ ತುಳಿದು ಇವರ ಬದುಕಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟನೆಯನ್ನೂ ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡವರಾಗಿ ಅಂತಹ ಜೀವಂತ ವಸ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿ, ದಲಿತರ ಮತಾಂತರದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಗ್ಗುಲನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚೋಮನ ಮಗ ಗುರುವ ಕಾಫಿ ತೋಟಕ್ಕೆ ತಂದೆಯ ಸಾಲದ ಋಣ ತೀರಿಸುವ ಭಾರ ಹೊತ್ತು ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಕೂಲಿಗೆಂದು ಬಂದಿದ್ದ, ಅಲ್ಲಿ ಮೇರಿ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈಕೆ ದಲಿತರ 'ಮಾರಿ' ಕ್ರಿಸ್ತಳಾಗಿ ಅವಳು ಕೂಡ ಮತಾಂತರಗೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಗುರುವನು ಕೂಡ ಕ್ರಿಸ್ತನಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿ ಸೂಚನೆ ಕೊಡುವಂತೆ ತಂದೆ ಚೋಮನಿಗೆ ದಕ್ಕದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಗುರುವ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಇದು ದಲಿತರಿಗೆ ಅಂದಿನ ಧರ್ಮಾಂತರ ಆರ್ಥಿಕ ಭದ್ರತೆಗೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ;ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ದೈಹಿಕ ಸಂಬಂಧ ಒಂದಾಗ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದುದು ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದ ದಲಿತರ ಜೊತೆಗಷ್ಟೆ, ಮೂಲ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರ ಜೊತಗಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುವ ಮತ್ತು ಮಾರಿಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಕಾಣಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಅವರ ಆತ್ಮಕಥನದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಇದಕ್ಕೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಇಂಬು ನೀಡುತ್ತದೆ. "ಪುತ್ತೂರು ತಾಲೂಕಿನ ಒಂದೆರಡು ಕಡೆಯ ಕೆಥೋಲಿಕ್ ಪಾದ್ರಿಗಳು ಪಂಚಮ ವರ್ಗದ ಈ ಬಡವರ ಉದ್ಧಾರದ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರಾದರೂ ಕ್ರೈಸ್ತ ಚರ್ಚುಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಜನರ ಒಂದು ಬೇರೆಯೇ ಜಾತಿ ಉಳಿದಿತ್ತು."[೪೬] ಎಂದು ಹೇಳಿ ದಲಿತರ ಶೋಷಿತದ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವನ್ನ ಇಲ್ಲವೆ ದಲಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲೆ ಗುರುತಿಸುವ ನಿಲುವನ್ನ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾರಂತರು ದಲಿತರ ಬದುಕಿಗೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದಾಗ ಸಿಗುವ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಅನುಕೂಲತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ವಿವೇಚಿಸುವಂತೆ ಮತಾಂತರ ಹೂವಯ್ಯನಂತೆ ಅರಿವಿನ ಮೂಲದ್ದಾಗಿರಬೇಕು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಹಣ ಇಲ್ಲವೆ ಆಧುನಿಕದ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳಿಗೆ ಬಡ್ಡಿಕೊಂಡು ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದ್ದೆ ಆದರೆ 'ಕಿಲಿಸ್ತರ ಜಾಕಿ' ಯಂತೆ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮದ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕದೆ 'ತ್ರಿಶಂಕುಸ್ಥಿತಿ' ಸಂಭವಿಸಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರೂರಿಯಾಗಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೆಳವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಇಂಥ ಮತಾಂತರಗಳು ಅವೊತ್ತಿಗೆ ಅರಿವಿನ ಮೂಲದ್ದಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಬಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

೩.೫ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯ ಬಗೆಗೆ ನೇರ ಗ್ರಹಿಕೆ ವಿಧಾನ:

ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಲೇಖಕರು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿತ ಇಲ್ಲವೆ ತಿರಸ್ಕಾರ ಬರೀ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲೆ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಿಲ್ಲ ಅದರ ಬದಲು ಅವ್ರೊತ್ತಿನ ಅಧಿಕಾರದ ಚುಕ್ಕಾಣಿ ಹಿಡಿದ ನೆಲೆ ಮೂಲದ ಜನರು ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕಣ್ಣೊರೆಸಿ ತಮ್ಮ ಬೇಳೆ ಬೇಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಅಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಿದೆ.

ಅಂದಿನ ದಲಿತೋದ್ಧಾರದ ವಿವಿಧ ಕ್ರಿಯಾ ಯೋಚನೆಗಳು ಅಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ನಾಯಕರಿಂದ ಜರುಗುತ್ತಿದ್ದು, ಅದು ದಲಿತರನ್ನ ತಲುಪುವಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಯಶಸ್ಸನ್ನ ಕಾಣಬಹುದು ಎಂದು ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದು ಇದೆ. ಭಾರತೀಪ್ರಿಯರ 'ಮೋಚಿ' ಕತೆ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖದ್ದು, ಇದು ದಲಿತ ರಾಚನಂಥ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಕಾಯಕವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಬೆಲೆಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾ. ಜೀವನಸಾಗಿಸುವ ರಾಚನ ಅಪಾರವಾದ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಕತೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಿನ್ನೆ ಹೊಲಿದುಕೊಟ್ಟಿರುವ ಚಪ್ಪಲಿ ಕಿತ್ತುಹೋಗಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು. ಮಾರನೆದಿನ ಕೊಟ್ಟ ಕೂಲಿಯನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ಹಿಂದಿರುಗಿಸುವ ರಾಚನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕತೆಗಾರರು ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಿತ್ತುತಿನ್ನುವ ಬಡತನ ಮುರುಕು ಗುಡಿಸಲಿನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರಾಚ, ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳ ಕೈಗೆ ಕೊಡಲು ಹೋದ ಕಾಸನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಮೂವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು 'ಹರಿಜನ ಸೇವಕ ಸಂಘ' ಎಂಬ ಸಂಘದಡಿಯಲ್ಲಿ 'ಹರಿಜನ' ಪ್ರಗತಿಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ದಾನ ಧರ್ಮ ಮಾಡುವಂಥ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ತೋರಿಸಿ ಕೊಡುವುದರೊಂದಿಗೆ 'ದಲಿತೋದ್ಧಾರ' ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮುಂದಾಗಿದ್ದರು. ಇಂಥ ದಲಿತೋದ್ಧಾರದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಎಷ್ಟು ಸಮಂಜಸ ಎಂದು ಲೇಖಕರು ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನ ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ ಅವರು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿಯೆ ಗುರುತಿಸಿದವರಂತೆ 'ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಸಹಾಯಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಡತನದಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ತಾಕುವುದರಿಂದ ಸರಿಯಾದ ಪರಿಹಾರವೂ ಅಲ್ಲ'[೪೭] ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ದಲಿತೋದ್ಧಾರದ ಇಂಥ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ದಲಿತರನ್ನು ತಾಕುವಲ್ಲಿ ಸಹಾನುಭೂತಿಯದಾಗಿರದೆ, ಅದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಒಂದು 'ಹಕ್ಕು' ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಲೇಖಕರು ಕಾಣಿಸಿದಂತಿದೆ.

ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ಉದ್ಧಾರ' ನಾಟಕ ಕೂಡ ಇಂಥದೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿಯ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲೇ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ನಿವಾರಣಾ ಕ್ರಮವೂ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜದ ಶುದ್ಧೀಕರಣ ಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ನಡೆದದ್ದು, ಆದರೆ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸ್ವಾರ್ಥ ಜಾತಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಕೊಳಕುತನ, ಸಮಯಸಾಧಕ ಬುದ್ಧಿ, ಹೇಡಿ ಭಾವ, ಸಣ್ಣತನ ಇವೆಲ್ಲ ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣವಾಗಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಬದುಕಿಗೂ ಈ ರೀತಿಯ ಉದ್ಧಾರ ಕ್ರಿಯೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮೋಚಿ ಕತೆಯಂತೆ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬಡ್ಡಿ ಇಂಥ ನೆಲೆ ಮೂಲದ ಜನ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಯೋಜನೆಗಳಿಂದ ದಲಿತರ ಉದ್ಧಾರ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಆಶಯವನ್ನೇ ಲೇಖಕರು ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅದೇ ರೀತಿ ಎಂ.ವಿ.ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರ 'ಚೋಟುದ್ದದ ಹುಡುಗ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ "ಎಷ್ಟು ನೊಂದುಕೊಂಡರೇನು? ಎಷ್ಟು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೇನು? ನನ್ನೊಬ್ಬನ ಕಣ್ಣು ತೆರೆದರೆ ಸಾಕೆ ಇಂಥ ನೋಟ ನಾಡಿನ ಕಣ್ಣು ಕುಕ್ಕಬೇಕು ತೆರೆಯಬೇಕು"[೪೮] ಎಂದು ಬೂಟ್‌ಪಾಲಿಷ್ ಮಾಡುವ ಹುಡುಗನ ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ನಿರೂಪಕನ ಮಾತು ಕೂಡ ಅಂದಿನ ವಾಸ್ತವದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಂತೆ ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯ ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ್ದು ಅದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಬೇಕು. ಎಂದು ಕಾಣಿಸಿರುವುದೇ ಆ೧ಟ.

ಇವಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಅವೊತ್ತಿನ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ತತ್ವ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಆಕರ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ವಿಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ನಿರಂಜನರ 'ಚರಕ' ಕತೆಯು ಕಾಣಿಸಿದೆ.ಇದು ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸ್ವಾವಲಂಭಿಗಳಾಗಲು ಚರಕದ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದ ಕತೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದಾದರೂ ಅವೊತ್ತಿನ ವಾಸ್ತವದ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಚಳುವಳಿಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾದವರಾಗಿ ಲೇಖಕರೇ ಹೇಳುವಂತೆ "ಮೂವತ್ತನಾಲ್ಕರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ವರ್ಷದ ನಾನು ಆ ಬಡ ಶರೀರದ ಕ್ಷೀಣಧ್ವನಿಯ ಮೋಡಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದೆ"[೪೯] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚನ್ನ ಎಂಬ ದಲಿತನನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಇವನ ಸದಾ ಕುಡಿತದಿಂದಲೇ ಬಡತನ, ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳು ಹಸಿವಿನಿಂದ ನರಳುವಂತಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದಲಿತನಾದಂತ ಚೆನ್ನ ಕುಡಿತ ಬಿಡುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಅವನ ಉದ್ಧಾರ ಎಂಬುದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಇನ್ನುಳಿದ ಚೆನ್ನನಂಥವರು ಕೂಡ ಬಿಡಬೇಕು. ಎಂಬುದನ್ನ ಕತೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಈ ನಿಟ್ಟಿನ ಹೋರಾಟ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಚೆನ್ನನನ್ನ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿರೂಪಕ ಗಾಂಧೀಜಿಯಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದವರಾಗಿ ಕುಡಿತವನ್ನ ಬಿಡಸಲೇಬೇಕು ಎಂದು "ಗಾಂಧೀದೇವರ ಹಣೆನಾನು ಕುಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ"[೫೦] ಎಂದು ಚೆನ್ನನ ಮೂಲಕ

ಹೇಳಿಸುತ್ತಾರೆ, ಆದರೆ ನಿರೂಪಕರು ಚೆನ್ನನನ್ನ ಹಿಂಬಾಲಿಸಿ ಗಮನಿಸುವವರಾಗಿ ಚೆನ್ನ ಹೆಂಡದಂಗಡಿಯ ಮುಂದೆಯೇ ಹಾದುಹೋಗಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ನೇಹಿತರು ಎಳೆದಾಡಿ 'ನಾನುಕೊಡಿಸುತ್ತೇವೆ' ಎಂದಾಗ ಅವನ ಆಣೆ ಮುರಿದು ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರೀ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ ಅದರ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿ ಇದೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಸುಧಾರಣೆ ಕೆಳವರ್ಗವನ್ನ ತಲುಪುವಲ್ಲಿ ಸೋತಂತೆ ಎಂಬುದು ಕೂಡ, ಲೇಖಕರು ದಲಿತರ ಬದುಕನ್ನು ಏಕಮುಖವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸದೆ. ಅವ್ವೊತ್ತಿನ ಸಮಾಜವಾದ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಅರಿವಿದ್ದು ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಕೂಡ ದಲಿತರ ಬದುಕನ್ನ ಗ್ರಹಿಸಲು ಲೇಖಕರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಚೆನ್ನ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ 'ಗಾಂಧೀದೇವ್ರು' ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಕುಡಿಯುವುದನ್ನ ಬಿಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದನೋ ಅದು ಹುಸಿಯಾದಂತೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ "ತನ್ನ ಮಗಳು ರಾಮಿಯ ಹಣೆಗೂ ಕುಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ"[೫೧] ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಚೆನ್ನ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕುಡಿಯುವುದನ್ನ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ, ಇದು ಈ ವರ್ಗದ ಅಂತಃಸಾಕ್ಷಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದಂತಿದೆ. ಆದರೂ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಮದ್ಯಪಾನ ನಿರೋಧ ದಲಿತರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಲುಪಲು ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ದಲಿತರ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಗೆ ಚರಕದ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ದಲಿತರ ಮೇಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಡೆಸುವ ಶೋಷಣೆ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ದಲಿತರ ಸಂಘಟನೆ, ಹೋರಾಟಗಳೇ ಮದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಾಕೀತು ಮಾಡುವ ಚದುರಂಗರ 'ಬರಲು ತಿರುಗುತ್ತಿತ್ತು' ಕತೆ ಪ್ರಮುಖದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ತರದ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷದಿಂದಲೇ ಬಿಡುಗಡೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರ ತತ್ವಧೋರಣೆಯ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಕತೆ ಇದಾಗಿದೆ.

ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಸಂಘಟನೆಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಲೇಖಕರು ಕತೆಯ ರಾಮನಾಥನ ಮತ್ತು ರಾಮಿಯ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಹೋರಾಟ ಸಂಘಟನೆಗಿಂತ ರಾಜಿ ಮನೋಭಾವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಅನುಕೂಲತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯದ ಚಾಮುಂಡಿಯ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಧಾರುಣತೆಯನ್ನ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕತೆ ಅದರ ಮೂಲ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಹೀಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. "ಮುನಿಸಿಪಲ್ ಕೆಲಸಗಾರರೇ ಒಗ್ಗಟ್ಟಾಗಿ....ಮುನಿಸಿಪಾಲ್ ಕೆಲಸಗಾರರೇ ಒಗ್ಗಟ್ಟಾಗಿ"[೫೨] ಎಂದು ದಲಿತರ ವಿಮೋಚನೆಯ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಸಂಜೆ ಹೊಲಗೇರಿಯ ಹತ್ತಿರವಿದ್ದ ಕಲಾಸಿಗೇರಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಘೋಷಣೆ ಮಾರ್ಮೊಳಗುತ್ತಲೇ ಇದ್ದರೂ, ಮುನಿಸಿಪಲ್ ಕೆಲಸಗಾರ್ತಿಯಾದ ಚಾಮುಂಡಿ ಅದ್ಯಾವುದರ ಪರಿಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲದವಳಂತೆ

ತನ್ನ ಗುಡಿಸಲಿನಲ್ಲಿ ಒಲೆಯ ಮುಂದೆ ಕುಳಿತು ತನ್ನ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿಯೇ ನಿರತಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ, ಅಲ್ಲದೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ತಾತ್ಸಾರದಿಂದ ಗೊಣಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೆ "ಅಗ್ಗಟ್ಟು! ಅಗಟ್ಟು! ಅವ ಆ ರಾಮನಾಥ ಕಲಿಸಿ ಬುಟ್ಟೋದ ಈ ನನ್ನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ"[೫೩] ಎಂದು ಬೈದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ, ಇಲ್ಲಿ ಒಗ್ಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಲವಿದೆ ಎನ್ನುವ ರಾಮಿಯ ತಾಯಿ ಚಾಮುಂಡಿಯು ತನ್ನ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಒಗ್ಗಟ್ಟು, ಸಂಘಟನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಹೀಗಳೆದರೂ ಕಥೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಗಳು ರಾಮಿಯೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದಾಗ, ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಒಗ್ಗಟ್ಟು ಸಂಘಟನೆಗಳ ಮಹತ್ವ ಅರ್ಥವಾಗಿ ಅದರ ಹಿಂಬಾಲಕಳಾಗಿ ಮುಂದಾಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ದಲಿತರ ಒಗ್ಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಲ ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಸ ಪೀಳಿಗೆಯ ರಾಮಿಯು ಸಂಘಟನೆ ಹೋರಾಟಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಂಘಟನಾ ಕಾರನಾದ ರಾಮನಾಥನನ್ನು ತಾಯಿ ಚಾಮುಂಡಿಯು ಬೈದಾಗ ಅಲ್ಲೆ ಒಲೆ ಊದುತ್ತಾ ಕುಳಿತ್ತಿದ್ದ ರಾಮಿಯು ತುಂಬ ಬೇಸರಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಹೀಗೆ ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ "ಅಯ್ಯೋ ರಾಮನಾಥಪ್ಪನ್ನ ಯಾಕವ್ವ ಬೈತಿ"[೫೪] ಎಂದು ರಾಮನಾಥನನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಘಟನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವಿರದ ಚಾಮುಂಡಿಕೊಡುವ ಉತ್ತರ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ರಾಜಿ ಮನೋಭಾವದಂತಿದೆ "ಯಾಕಾ? ಅವ ಒಂದು ನಮ್ಮ ಜಾಡಮಾಲಿಗಳ್ನೆಲ್ಲಾ ಸೇರಿಸಿ ಬೀದಿ ಬೀದಿಲಿ ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡಸ್ತ ಗವರ್ಮೆಂಟ್ಗೂ ನಮ್ಗೂ ಜಗಳತಂದಾಕ್ದ..."[೫೫] ಎಂದು ಚಾಮುಂಡಿ ಸಂಘರ್ಷ ಹೀನ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಯವಳಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪರವಿದ್ದಾಳೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಗಳು ರಾಮಿ ಹೇಳಿದ ರಾಮನಾಥನ ಸಂಘದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾಳೆ. "ಬುಡೆ, ಬುಡೇ, ಮಹಾಯೇನಂತೇ! ಈವತ್ತಲ್ಲ ನಾಳೆ ಎಚ್ಚಸೆ, ಎಚ್ಚಿಸಿದ್ರು ಸಂಬಳಾವ ಅವ ಬಂದ ಮಾಡಾದ...ನಮ್ಮೊರ್ನೆಲ್ಲಾ ಬೀದೀಲಿ ಕಾಂಗ್ರೇಸ್‌ನೊರ ಜೊತೆ ಕರ ಕಂಡೋಗಿ ಹೇರಿಸ್ದ ಪೊಲಿಸ್ ನೊರಕೈಲಿ"[೫೬] ಎಂದು ಓಗಳೆಯುವುದರೊಂದಿಗೆ ರಾಮನಾಥನ ಸಂಘಟನೆ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟವನ್ನ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿರುವ ಜನರ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷ ಸುರುವಾದಾಗ ಪೋಲೀಸರು ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿ ಸಿಕ್ಕ ಜನರ ಮೇಲೆ ದೌರ್ಜನ್ಯ ನಡೆಸುವಾಗ ಅವರ ಕಣ್ಣು ಚಾಮುಂಡಿಯ ಕುಟುಂಬದ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದು ರಾಮಿ ಇದರಿಂದ ಸಾವನ್ನಪ್ಪುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಚಾಮುಂಡಿಗೆ ಒಗ್ಗಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಹೀಗೆಲ್ಲ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೆ ಕಥೆ ಕೊನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಲೇಖಕರು ಅವೊತ್ತಿನ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸಮಾಜಸುಧಾರಣೆಯ ಮಾದರಿ ಇದಾಗಿದ್ದು, ದಲಿತರಿಗೆ ಇದರ ಅಗತ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ವರ್ಣ ವರ್ಗ, ಸಮುದಾಯದ ನಂಬಿಕೆ, ನಡವಳಿಕೆ, ಧರ್ಮ-ಧಾರ್ಮಿಕತೆ, ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ, ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆ ವಿಧಾನ, ಇವು ಅವೊತ್ತಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಇಲ್ಲವೆ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ದಲಿತರ, ದಲಿತೇತರರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಚಾಲನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅಂಶಗಳು, ಇವುಗಳನ್ನ ಕಥನ ದಾಖಲಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ, ಅದು ದೃಷ್ಟಿಯಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದು ಕಥನದೊಳಗೆ ಪಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆ ಪಡೆದಿದೆ. ಇವುಗಳ ಒಳಗಿನ ತಮ್ಮ ನಿಲುವು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಇದು ಎಷ್ಟು ಮಾರಕವಾಗಿತ್ತು, ಪ್ರೇರಕವಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿತ್ರಿಸಿದಂತಿದೆ. ಈತರದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಜನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲ್ನೋಟದಿಂದ ಬರುವಂಥದ್ದಲ್ಲ ಅವರ ಬದುಕನ್ನ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿನ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಎಲ್ಲಾ ತಲ್ಲಣದೊಳಗಿಟ್ಟು ಆಲೋಚಿಸಿದಾಗ ಸಮುದಾಯದೊಳಗಿನ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನ ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ, ಆಗಾಗಿ ಈ ಲೇಖಕರು ದಲಿತ ಮತ್ತು ದಲಿತೇತರ ಬದುಕಿನ ವಿಭಿನ್ನ ಮುಖಗಳನ್ನ ಕುರಿತಂತೆ ಆಲೋಚಿಸಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತಲ್ಲಣ, ಬದಲಾವಣೆ, ರಾಜಿತರದ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಈತರದ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಗಳಿದ್ದರೆ ಅದು ಲೇಖಕರ ಪರಿಸರ, ಒತ್ತಡ, ವಾಸ್ತವ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ತಾವೂ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ತಾತ್ವಿಕವಿಧಾನ, ಇವೆಲ್ಲದರಿಂದ ಈ ನಿಲುವಿಗೆ ಒಂದು, ದಲಿತರ ಚಿತ್ರಣ ಅವರ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಎಂ ಗೋವಿಂದ ಪೈ, 'ಹೆಬ್ಬೆರಳು' ಪುಟ ೩೨, ೧೯೮೭

೨. ಕೆ.ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರು, 'ಸ್ಮೃತಿಪಟಲದಿಂದ,' ಸಂಪುಟ-೨ ಪುಟ ೪, ೧೯೭೮

೩. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ, 'ಶಕ್ತಿಶಾರದೆಯ ಮೇಳ,' ಪುಟ ೩೭೪-೭೫, ೧೯೯೩

೪. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ 'ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ,' ಪುಟ ೧೪-೧೨೫, ೧೯೯೩

೫. ಕುವೆಂಪು 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು,' ಪುಟ ೧೨, ೧೯೯೫

೬. ಮ.ನ.ಜವರಯ್ಯ, 'ಭಾರತೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್,' ಪುಟ ೬೬, ೨೦೦೧

೭. ನಿರಂಜನ 'ಚಿರಸ್ಮರಣೆ' ಪುಟ ೯೨, ೧೯೮೩

೮. ಜಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ 'ಜೀತ ಪದ್ಧತಿ; ಒಂದು ಉಲ್ಲೇಖ ಮುನ್ನೋಟ', ಪುಟ ೨೦೮, ೧೯೮೦

೯. ಕೆ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ,'. ಚೋಮನದುಡಿ', ಮುನ್ನುಡಿ, ೧೯೯೨

೧೦. 'ಧ್ವನಿ' ಕಥಾ ಸಂಕಲನ, ಸಂ.ಸೀಮಂತಿನಿ ನಿರಂಜನ, ನಿರಂಜನ, ಪುಟ ೧೩, ೧೯೮೬

೧೧. ನಿರಂಜನ 'ಚಿರಸ್ಮರಣೆ' ಪುಟ ೮೨, ೧೯೮೩

೧೨. ಎಲ್. ಹನುಮಂತಯ್ಯ, 'ದಲಿತ ಲೋಕದ ಒಳಗೆ' ಪುಟ ೯೨, ೧೯೯೨

೧೩. ವಿಠಲ್‌ರಾವ್ ಗಾಯಕ್ವಾಡ್, 'ಹಸಿವು, ಅಕ್ಷರ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿ', ಸಂ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, 'ದಲಿತ ಮಾರ್ಗ' ಪುಟ ೪೦೨, ೨೦೦೨

೧೪. ಗುಲ್ವಾಡಿ ವೆಂಟಕರಾವ್, 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ಪುಟ, ೧೦೫

೧೫. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರು, 'ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಅರುಣೋದಯ' ಪುಟ, ೭೦, ೨೦೦೦

೧೬. ಕೆರೂರು ವಾಸುದೇವಾಚಾರ್ಯ, 'ಇಂದಿರಾ' ಪುಟ ೧೧, ೧೯೮೪

೧೭. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, 'ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪುಟ ೫೦, ೧೯೯೨

೧೮. ಕೆ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, 'ಸ್ಮೃತಿ ಪಟಲದಿಂದ' ಸಂಪುಟ-೨ ಪುಟ ೪೩, ೧೯೭೮

೧೯. ಗೋಪಾಲ್, 'ಬಹುಜನ ಸಮಾಜ' ಪುಟ ೧೭, ೧೯೯೯

೨೦. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, 'ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪುಟ ೧೨೪, ೧೯೯೩

೨೧. ದೇವಯ್ಯ ಹರವೆ, ದಾಟು ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ, ಸಂ ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, 'ದಲಿತ ಮಾರ್ಗ', ಪುಟ ೩೨೭, ೨೦೦

೨೨. ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ, 'ಸಾತತ್ಯ' ಪುಟ ೨೧, ೧೯೯೨

೨೩. ನಿರಂಜನ 'ಚಿರಸ್ಮರಣೆ' ಪುಟ ೧೨೩, ೧೯೮೩

೨೪. ಕಡೆಂಗೋಡ್ಲು ಶಂಕರಭಟ್ಟ, (ಸಮಗ್ರ ಕತೆಗಳು) ಸಂ. ಪ್ರೊ. ಎ.ವಿ. ನಾವಡ, ಪ್ರೊ. ಎಂ. ರಾಮಚಂದ್ರ, ಪುಟ ೨೫೫, ೨೦೦೪

೨೫. ಅದೇ ಪುಟ ೨೫೫

೨೬. ಆದೇ ಪುಟ ೨೫೫

೨೭. ಅದೇ ಪುಟ ೨೯೯

೨೮. ಆದೇ ಪುಟ ೨೬೩

೨೯. ಆದೇ ಪ್ರಾಸ್ತವಿಕ ನುಡಿ

೩೦. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, 'ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು', ಪುಟ ೧೫೬, ೧೯೯೬

೩೧. 'ದಲಿತ ಕಥೆಗಳು' ಸಂ. ಎಲ್. ಹನುಮಂತಯ್ಯ, ಪುಟ ೨೩೬, ೧೯೯೬

೩೨. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, 'ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು', ಪುಟ ೧೪೬, ೧೯೯೬

೩೩. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರು, 'ಹೊಗನ್ನಡದ ಅರುಣೋದಯ', ಪುಟ ೨೮೭,

೩೪. 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳು', ಸಂ. ಕೆ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ, ಪುಟ ೨೮, ೧೯೮೯

೩೫. ಎಂ.ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣ, 'ಮಾಡಿದ್ದುಣ್ಣೋ ಮಹರಾಯ', ಪೀಠಿಕೆ, ೧೯೮೩

೩೬. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ, 'ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ', ಪುಟ ೨೬, ೧೯೯೦

೩೭. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ 'ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪುಟ ೭೪, ೧೯೯೩

೩೮. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ 'ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು' ಪುಟ ೨, ೧೯೯೬

೩೯. ಎಸ್.ಜಿ. ಸಿದ್ದರಾಮಯ್ಯ, 'ಸಾಲಾವಳಿ' ಪುಟ ೩೩, ೧೯೯೯

೪೦. ಕೆ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, 'ಸ್ಮೃತಿ ಪಟಲದಿಂದ', ಸಂಪುಟ ೨, ಪುಟ ೪೦, ೧೯೭೮

೪೧. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ 'ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪುಟ ೪೮, ೧೯೯೩

೪೨. 'ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್', ಸಂ. ಮಾದೇವಭರಣಿ, ಪುಟ, ೩೦, ೨೦೦೦

೪೩. ಮಾಸ್ತಿ, 'ಭಾವ' ಸಂಪುಟ ೧, ಧರ್ಮ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಪುಟ ೯೧

೪೪. ಅದೇ ಪುಟ ೧೫೯, ೧೭೦

೪೫. 'ಸಣ್ಣಕತೆಗಳು', ಸಂಪುಟ ೫, ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಪುಟ ೧೪೪, ೨೦೦೨

೪೬. ಕೆ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, 'ಸ್ಮೃತಿ ಪಟಲದಿಂದ', ಸಂಪುಟ ೨, ಪುಟ ೪೦, ೧೯೭೮

೪೭. ಎಲ್. ಹನುಮಂತಯ್ಯ, 'ಕಥಾಕಥನ', ಪುಟ ೨೨, ೧೯೯೯

೪೮. ಎಂ.ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ, 'ನಿಲ್ದಾಣಗಳ ನಡುವೆ,' ಪುಟ ೪೧, ೧೯೭೪

೪೯. 'ಧ್ವನಿ' ಕಥಾ ಸಂಕಲನ ಸಂ. ನಿರಂಜನ ಮತ್ತು ಸೀಮಂತಿನಿ ನಿರಂಜನ, ಪುಟ ೧೦೨, ೧೯೮೬

೫೦. 'ಧ್ವನಿ' ಸಂಪುಟ ಬಂದು, ಸಂ. ನಿರಂಜನ, ಸೀಮಂತಿನಿ ನಿರಂಜನ, ಪುಟ ೧೦೫, ೧೯೮೬

೫೧. ಅದೇ ಪುಟ ೧೦೭

೫೨. ಚದುರಂಗರ 'ಸಮಗ್ರ ಕಥೆಗಳು', ಚದುರಂಗ, ಪುಟ ೧೬೦, ೧೯೯೯

೫೩. ಅದೇ ಪುಟ ೧೬೦

೫೪. ಅದೇ ಪುಟ ೧೬೦

೫೫. ಅದೇ ಪುಟ ೧೬೦

೫೬. ಅದೇ ಪುಟ ೧೬೦

ಅಧ್ಯಾಯ : ನಾಲ್ಕು

ಆಳು ಮತ್ತು ಒಡೆಯನ ಸಂಬಂಧಗಳು

ಪ್ರಸ್ತುತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂದಿದ್ದರೂ 'ಪ್ರಭುತ್ವ'ವೇ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುತ್ತಿದೆ. 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿ 'ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಏಕತೆಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ 'ಹಿಂದುತ್ವ'ವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಬಹುಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಭಾರತವನ್ನು ಏಕತೆಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಸನಾತನತೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಹುನ್ನಾರಿನೊಂದಿಗೆ 'ಆಳು' ಆಳಾಗಿಯೇ 'ಒಡೆಯ' ಒಡೆಯನಾಗಿಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ತಂತ್ರವೂ ಕೂಡ ಅಡಗಿದೆ. ಇದು ಇವತ್ತಿನದಲ್ಲ, ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗ ದುಡಿಯುವುದಕ್ಕೆಂದು ಒಂದು ವರ್ಗ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತೊ ಆಗ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಅದರ ಮೇಲೆ ಕಡ್ಡಾಯ ಮಾಡಿತು. ಈ ಕಡ್ಡಾಯ ಶಂಭೂಕ, ಏಕಲವ್ಯರಂಥವರಿಂದ ಸಡಿಲಗೊಂಡ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಆವರ್ಗದ ಪವಿತ್ರಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಮಾಡಿತು. ಸ್ಮೃತಿಕಾರರು ದೈಹಿಕ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಸಾಧನೆಗಿಂತ ಕೀಳಾದುದು ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಣಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸೇರಿದುದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಹಾಗಾಗಿ ದುಡಿಮೆಯು ಕೀಳು ಹೌದು, ಕಡ್ಡಾಯವೂ ಹೌದು, ಪವಿತ್ರಕರ್ತವ್ಯವೂ ಹೌದು, ಒಟ್ಟಾರೆ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ದೈಹಿಕ ದುಡಿಮೆಯು ಬಿಡಿಸಲಾಗದ ಬಂಧನ. ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಬಿಡುಗಡೆಯ ದಾರಿ ಕೂಡ. ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣದ ಭೌತವಾದಿಗಳು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ತಂತ್ರಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ನಾಶ ಪಡಿಸುವುದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಆರ್ಯವೈದಿಕರಲ್ಲಿ ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಒಡೆದುಹೋದ ಲೋಕಗಳಾಗಿ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಯಾರು ಸುಂದರವಾದ ರಥದ ಚಕ್ರ ಮಾಡುತ್ತಾನೋ ಅವನು ತನ್ನ ಮೆದುಳಿನಿಂದ ಋಕ್ಕುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲಿ ಎಂಬ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಒಂದು ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಕಡ್ಡಾಯಗೊಳಿಸದಿದ್ದ, ದುಡಿಮೆಯು ಘನತೆಗೊಳಗಾಗಿದ್ದ ಕಾಲವದು ಆದರೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಾಗ ಜಾಳಿಗವನ್ನು ಪವಿತ್ರೀಕರಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಆಗ ಸ್ವಾಮಿ

ನಿಷ್ಠೆಯು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಒಡೆಯನಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಸೇವೆ ವೈಭವೀಕರಣಗೊಂಡಿತು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹ್ಯೂಯನ್‌ತ್ಸಾಂಗ್ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ರಾಜನ ಪರವಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತೆ ಆಗ ರಾಜ ಉಪಾಯಮಾಡಿ ಪಂಡಿತನಿಂದ ಒಂದುಶಾಸ್ತ್ರ ಬರೆಯಿಸಿ ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆದೇಶವೊಂದನ್ನು ಇಟ್ಟಿರುವುದಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿತೆಂದೂ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜನವೆಲ್ಲಾ ಗುಹೆಗೆ ಹೋಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವಿತ್ತು, ಅದರಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿತ್ತು. "ಸಾವು ಅನಿವಾರ್ಯ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಿ ಸಾಯುವುದರಿಂದ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಸುಖಸಿಗುತ್ತದೆ."[೧೦] ಎಂದು ಅದರಂತೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ತಮ್ಮ ಸೇವೆಯನ್ನ ರಾಜನಿಗೆ ಮಾಡುವುದು ಕೂಡ ಅಷ್ಟೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಚಾಣಕ್ಯನು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಆಳು ಒಡೆಯನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ದೀರ್ಘ ಚರ್ಚೆಯನ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆತನು ವೀರ ಸ್ವರ್ಗದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕವಿಗಳಿಂದ ಹಾಡುಕಟ್ಟಿಸಿ ಹಾಡಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರಿಂದ ಊಳಿಗವು ಪವಿತ್ರಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ರಾಜಿಗೆ ಬಂದ ವೆಂದರೆ, ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗೆಲವುತಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಾಗಿದ್ದರೂ, ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಬಳಸುವ, ಗುಡಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟವು. ವೇಳೆವಾಳಿ, ಜೋಳವಾಳಿ, ಕಿಳ್ಗುಂಟೆ, ಸಿಡಿ ತಲೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ 'ಕೆಳ' ಸ್ತರದ ಜನರಿಗೆ ಮೇಲೆ ಚಲಿಸಲು ಅವಕಾಶಕೊಡುವ ಪ್ರಚೋಧಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಾದವು. ಯುದ್ಧಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಸೈನಿಕರು ದಲಿತರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. "ಕುಮಾರರಾಮನೊಡನೆ ಹೋರಾಡಿ ಸಾಯುವ ಹೊಲೆಯರ 'ಹುಳ್ಳ' ಮತ್ತು ಮಾದಿಗರ 'ಹಂಪ' ಎಂಬ ಸೈನಿಕರಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಹಾರ್ ರೆಜಿಮೆಂಟುಗಳ ತನಕ ಇವರ ಕಥನವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು"[೨]

ಇದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ದುಡಿಮೆ'ಯನ್ನು ಒಂದು ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಕಡ್ಡಾಯ ಮಾಡುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ತಂತ್ರಗಳು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ರೂಪಿತವಾದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಶ್ರಮ ಪಡದೆ ಬದುಕಲು ಯಾಚಿಸುವ ಹುನ್ನಾರವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರೊಳಗು ದುಡಿವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಒಡೆಯರ ವರ್ಗದ ಸಂಬಂಧದ ನಡುವೆ ಸಾಮರಸ್ಯ ಉದಾರತೆಗಳೇರ್ಪಡುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಒಡೆಯ ಮತ್ತು ಆಳುಗಳ ಬೆಸುಗೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಹೊಡೆದು ಹೋದ ಬದುಕಾಗಿದ್ದು ಒಡೆಯ ಒಡೆಯನೇ ಆಳು ಆಳೇ ಎಂಬ ಅಂತರದ

ಬಿರುಕು ಸ್ಥಾಪಿತವಾದಂತೆ ಅದರ ಛಿದ್ರೀಕರಣವು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯತೆ, ಆಳುತನ, ಭೂಮಿ ಇವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪರಸ್ಪರ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ದುರಾದೃಷ್ಟವೆಂಬಂತೆ ಕೆಳಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ಬದುಕನ್ನು ಈ ಸಂಬಂಧಗಳು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿ-ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳ ಒಡೆತನದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಕೇಂದ್ರಿಕೃತವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಅಧಿಕಾರಗ್ರಹಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಅಂತೆಯೇ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಏಣಿ ಶ್ರೇಣಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿಭೇದ, ಅಸಮಾನತೆ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬರಲು ಜಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಭೂಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಇವೆ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಮೇಲು-ಕೀಳಿನ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಭಾಗವಹಿಸದೆ ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಭೂರಹಿತ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು.

ಊಳಿಗ ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಜಾತಿಯನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡೇ ಬಂದಿವೆ, ಜಮೀನ್ದಾರರ ಕಪಿ ಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಅಸಂಖ್ಯಾ ಭೂರಹಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಹಲವಾರು ಸಂಕಷ್ಟದಲ್ಲೆ, ಬಡತನ ಬೇಗೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದರೂ ಒಡೆಯ-ಆಳು ಬದುಕಿನ ಸಂಬಂಧ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿತ್ತು, ಒಡೆಯರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಬದುಕು ಸಂಘರ್ಷ ಸಾಮರಸ್ಯ ಎರಡನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಇತ್ತು. ಹೀಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಳು ಮತ್ತು ಒಡೆಯರ ಸಂಬಂಧಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

'ಜಾತಿ' ಎನ್ನುವುದು ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾದರೆ ಜೀತ ಮತ್ತು ಭೂಮಿ ಇವೆರಡೂ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಜಾತಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಕೇವಲ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ, ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಜಾತಿಯ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆದು ಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಕೂಡ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದ ಗ್ರಾಮಗಳು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ ಕಸುಬು ಎಂದರೆ, ಕೃಷಿ ಆಗಾಗಿ ಭೂಮಿ ಒಂದು ಸಂಪತ್ತು ಹೌದು, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯು ಹೌದು, ಭೂಮಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗುತ್ತಾ ನಡೆದಂತೆಲ್ಲಾ ಒಡೆತನ ಮತ್ತು ಆಳು ಸಂಬಂಧಗಳು ಘಟಿಸುತ್ತಾ ಹೋದವು. ದುಡಿಮೆಯ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ಷೇತ್ರವೂ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿವಿಧ ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಿತು. ಬುದ್ಧಿವಂತವರ್ಗ ಕೂತಲ್ಲಿಯೇ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗವನ್ನು ದುಡಿಮೆಗೆ ಹಚ್ಚಿ ತಾನೂ ಮಾತ್ರ ಕೂತೇ ಉಣ್ಣುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಶ್ರೀಮಂತವರ್ಗ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಮುಂದಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಸ್ತಿ-ಸಂಪತ್ತು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಂದು ದುಡಿಯುವವರನ್ನು

[illegible]

ಮತ್ತಷ್ಟು ದುಡಿಮೆಗೆ ಹಚ್ಚಿದರು. ವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಇಂತಹ ವಿಭಾಗವೂ ಆಕಾಲಕ್ಕೆ ನಡೆಯಿತು. ಮನುಷ್ಯ ಸಮೂಹವೇ ಒಟ್ಟಾಗಿ ದುಡಿದು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಸಮುದಾಯವು ಒಡೆದು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ, ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು (ಆಧುನಿಕದ) ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆಯ ಫಲವಾಗಿಯೇ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಡೆಯ ಮತ್ತು ಆಳಿನ ಸಂಬಂಧಗಳ ವಿವಿಧ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಎಲ್ಲಾ ಕಥಾ ಸಾಹಿತಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಕೂಡ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ ಮತ್ತು ಒಟ್ಟು ಲೇಖಕರ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಮೊದಲ ದಿನಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಹಲವು ನಿಲುವುಗಳು ಎನಿದವೆ ಅವೇ ಇಡೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಏಕ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ, ಯುಗಧರ್ಮದ ಮೌಲ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಾಹಿತಿಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯೂ ಕೂಡ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

'ಚೋಮನದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹೆಸರನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟದ್ದಾಗಿದೆ. ಜಾತಿಯ ನಡುವೆ ಜೀತದ ನಡವೆ ಭೂಮಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ನೆಲೆಯ ಸಂಬಂಧದ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಚೋಮನ ಕುಟುಂಬ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಾಗೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮಧ್ಯೆ ಸಿಕ್ಕು ದುರಂತದಲ್ಲಿ ಅವಸಾನ ಹೊಂದುವ ಹೃದಯ ವಿದ್ರಾವಕ ಕಥಾನಕ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಅಪೇಕ್ಷೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜ ಧೋರಣೆ, ಚೋಮನಿಗೆ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನದ ಆಸೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಅನಪೇಕ್ಷವೇನಲ್ಲ ಆದರೆ ಚೋಮ ಬದುಕಿರುವ ಸಮಾಜ ಚೋಮನ ಆಸೆ ಈಡೇರಿಸುವಷ್ಟು ಚಲನಶೀಲತೆ ಕಡೆಗೆ ಮುಖಮಾಡಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯನ್ನು ನಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಮಾಜ ಆ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಗಿರಕಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು ಚೋಮನ ತುಂಡು ಹೊಲದ ಒಡೆತನದ ಆಸೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸುವಷ್ಟು ಶಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ, ವೈದಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ತಾಯಿ ಚೋಮನಂತ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕನ್ನು ಸುಗಮವಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಕಲ್ಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಒಡೆತನದ ವರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಯಾವೊತ್ತೂ ದುಡಿವ ವರ್ಗಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚೋಮ ಮತ್ತು ಆತನ ಮಕ್ಕಳು ಒಂದು ದಿನವು ಬಿಡುವಿಲ್ಲದಂತೆ ತನ್ನೊಡೆಯ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮನ್ಸೇಲ-ಮಿಂಗೇಲರ ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುತ್ತಾರೆ, ಚೋಮನ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಆಸೆ, ಮತ್ತು ಗುರಿ ಒಂದು ತುಂಡು ಭೂಮಿಯ ಒಡೆಯನಾಗುವುದು ಇದನ್ನ ನೆರವೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಂದೆ ಮಾಡಿದ ಸಾಲ ತೀರಿಸಲು ಕಳಸದ ಕಾಫಿ ತೋಟಕ್ಕೆ ಹೋದ ಗುರುವ ಮತ್ತು ಚನಿಯರಿಬ್ಬರೂ ಚೋಮನ ಬದುಕಿಗೆ ನೆರವಾಗದೆ ಚನಿಯ ಕಾಯಿಲೆಯಿಂದ ಸತ್ತರೆ,

ಗುರುವ ಕ್ರೈಸ್ತ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ದೂರವೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಚೋಮನ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳು ತೀರಿಸದೇ ಹೋದ ಸಾಲವನ್ನು ತೀರಿಸಲು ಹೋದ ಬೆಳ್ಳಿ, ಮನ್ವೇಲ, ಮಿಂಗೇಲರ ಕಾಮದ ಕ್ರೋದಾಗ್ನಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಚೋಮನ ಕಿರಿಯ ಮಗ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಲು ಹೋಗಿ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಸಾವನ್ನಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಘಟನೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಒಪ್ಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ದುರಂತಗಳ ಹಿಂದೆ ಜಾತಿಯತೆಯ, ಜೀತದ, ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ಪಾತ್ರದ ಶಕ್ತತೆ ಅರಿವಾಗದೆ ಇರದು. ಚೋಮನ ಭೂಮಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸಾಕು ಜಾತಿಯ ಒಳ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಬದುಕಿಗೆ ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ದತಿಯು ತನ್ನ ಬೇಳೆ ಬೇಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಮಾನುಷ ಪದ್ಧತಿಗಳಾದ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ, ಜೀತಪದ್ಧತಿಗಳಂತವುಗಳನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹರಿದು ಬರಲು ಸಹಾಯಮಾಡುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕ್ರೂರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಸಮಾಜತನ್ನೆಲ್ಲಾ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ತನ್ನ ಒಡೆಯರ ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೆ ಸುಖ-ಸಂತೋಷಗಳಿಗೆ, ದರ್ಪ-ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳಿಗೆ ದೇಹ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಮಾರಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಚೋಮನದುಡಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರಿಗೆ 'ಭೂಮಿ' ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನ-ಮಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಶಕ್ತರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ದೊರಕುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಚೋಮನ 'ಭೂಮಿ' ಆಸೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಚೋಮನಿಗೆ "ಬೇಸಾಯಗಾರನಾಗ ಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ ಕುತ್ತಿಗೆಯವರೆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಊರಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯ ಬೇಸಾಯಗಾರನೆಂಬ ಜಾತಿಯೇ ಇಲ್ಲ ಹಾಗಾಗುವ ಆಸೆ ಹಿಡಿದು, ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನವರನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಗೇಣು ಜಾಗ ನನಗೆ ಗೇಣಿಗೆ ಕೊಡಿ ಎಂದು ಕೇಳುವ ಸಾಹಸವಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ದಿವಸ ನೇಗಿಲನ್ನು ಹಿಡಿದು ಮೆರೆದೇನು ಎಂಬ ಆಸೆಯಿದೆ ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮೂರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಎರಡು ಹಸುವಿನ ಕರುಗಳನ್ನು ಸಾಕುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ."[3] ಚೋಮನ ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಆಸೆಗೆ ಚೋಮನ ಸುತ್ತಾ ಮುತ್ತ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ದೊರೆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ.

ಇದುವರೆಗೆ ತನ್ನ ಆಸೆಯನ್ನು ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಉದುಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನು "ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದ ಅವನ ಮಾತಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಡುವುದು ಬೆಳ್ಳಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದವರಿಗೆ ಧೈರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬೆಳ್ಳಿ 'ನೀನು ಧನಿಯರೊಂದಿಗೆ ಬಾಯಿತೆರೆದು ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಡ.' ಎಂದಳು ಇದುವರೆಗೆ

ಚೋಮನ ಹಿರಿಯರಲ್ಲಿ ಬೇಸಾಯ ಮಾಡಿದವರಿಲ್ಲ, ಹೊಲೆಯರು ನೇಗಿಲಿಡಿದರೆ ಪ್ರಳಯವೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವವರು ಧಣಿ ಯಾವನೋ ಹೊಲೆಯ ಗಿಡವನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾನೆಂದು ಕೇಳಿ ಚೋಮನ ಕಿವಿ ನೆಟ್ಟಗಾಗಿ ನಾಲಿಗೆ ಚಾಚಿದ್ದನು ಅದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಬೆಳ್ಳಿ ಬೇಡವೆಂದಳು" ಬೆಳ್ಳಿ ಚಿಕ್ಕವಳಾದರೂ ತಾನು ಬದುಕುವ ಸಮಾಜದ ಪರಿಸರವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲವಳು ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ತಂದೆ ಭೂಮಿಕೇಳುವುದನ್ನು ಬೇಡವೆಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮಸಲಹೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಚೋಮನ ಕುಟುಂಬದ ಅನುಭವದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾದರೆ ಧಣಿಮನೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೆ ಬೇರೆ "ಇನ್ನೇನಿಲ್ಲ ಧಣಿಗಳಿಗೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಒಕ್ಕಲು ಮಕ್ಕಳಿದ್ದಾರೆ, ಈ ಚೋಮನಿಗೂ ಒಂದು ಹಾಳುಕೊಂಪೆಯನ್ನು ಗೇಣಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೆ, ನಿಮ್ಮ ಹೆಸರು ಹೇಳಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೇ" ಚೋಮನ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನವರಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೆ ಆಯಿತು. ಹೊಲೆಯ ಬೇಸಾಯಗಾರನಾಗುವುದುಂಟೆ ಎನಿಸಿತು. ಆದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಬಂಜರು ಬಿದ್ದ ಎಷ್ಟೋ ಭೂಮಿಗಳಿದ್ದವು, ಅದನ್ನೇಕೆ ಅವನು ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ತೋರಿದುದರಿಂದ ಅದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲು ತಾಯಿಯ ಬಳಿ ಹೋದನು... ಚೋಮ ಇದುವರೆಗೆ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ನಿಮ್ಮವರಿಗೆ ಗೇಣಿಗೆ ಗದ್ದೆಕೊಟ್ಟಿದ್ದಿಲ್ಲ, ಈಗ ಹೀಗೆ ಕೊಡಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದರು. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಪ್ರತಿಮಾತಿಲ್ಲ, ವಿಷಯ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯಿತು. ಮನೆಯೊಳಗಿಂದ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನವರ ತಾಯಿ ಅಹ್ಹಾ! ಈ ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಬಂದ ಸೊಕ್ಕೇ ಎಂದು ಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು"

ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನಿಗೆ ಹಾಳು ಬಿದ್ದ ಹೊಲವನ್ನು ಚೋಮನಿಗೆ ಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪವಿರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿ ವರ್ಷವೂ ಗೇಣಿಯನ್ನು ತಿಂದು ಹಾಕುವ ಯಾವ್ಯಾವ ಒಕ್ಕಲುಗಳಿಗಿಂತ ಚೋಮನಿಗೆ ಕೊಡಬಾರದೇಕೆ ಎಂದೇ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ತಾಯಿ ಮುದುಕಿಯ ಆಕ್ಷೇಪವಿದೆ ತಾಯಿಯದೆ ಏನೂ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರೇ ಏಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹಳ್ಳಿಯ ಯಾರೊಬ್ಬ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಕಾಣದಂತ ಸಂಗತಿಯದು ಅವರು ಬೇಸಾಯಗಾರರಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರರಾದರೆ ನಾಳೆ ನಾವು ನೇಗಿಲು ಹಿಡಿದರೆ ಸರಿ ಎಂದುತಿಳಿಯಬಹುದು ಜನರು, ಇಷ್ಟಿದ್ದು ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನವರು ಬಡ ಚೋಮನಿಗಾಗಿ ತಾಯಿಯನ್ನು ಮೃದುವಾಗಿ ಮಾತಾಡಿಸಿ ನೋಡಿದರು ಒಲುವಾಗಿ ಬೇಡಿದರು." ಇದು ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ತಾಯಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು, ತಾಯಿಯ ಉತ್ತರ ಒಂದೇ ಬೇರೆಯಾದರೂ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಯೇ? ಆ ಮೇಲೆ ಮಾಡು ಮೊದಲಾಗಿ ನೀನು ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಉಪವೀತ ಕೊಡುವುದು ಬೇಡ; "ನಾಳೆ ನಿನಗೆ ಅಪಕೀರ್ತಿ ಬಂದೀತು ಎಂದಳು ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನವರು ಮುಂದಿನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡರು, ಚೋಮನನ್ನು ಒಕ್ಕಲಿಗನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ತನಗೆ ಅಪಕೀರ್ತಿಯೇ ಸರಿ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು."

ಇಲ್ಲಿನ ಈ ಮಾತುಗಳು ಚೋಮ ಮತ್ತು ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯರ ಇತಿ ಮಿತಿಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಚೋಮ ಭೂಮಿ ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ತಾಯಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. ಆ ಮಾತುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತದ ವಸಾಹತು ಕಾಲ ಘಟ್ಟದ ಹಾಗೂ ತಲತಲಾಂತರದಿಂದ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ ಚೋಮನ ಭೂಮಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಿದೆ. ಚೋಮನ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೂಲಬೇರು ಜಾತಿಯತೆ, ಆಕಾರಣಕ್ಕೆ ಚೋಮನ ಆಸೆ ಈಡೇರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಚೋಮನಂತ ದಲಿತನ ಚಲನಶೀಲತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಚೋಮ ಭೂಮಿ ಪಡೆಯುವುದು ಪಕ್ಕಂದು ಇಂಡಿಯಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಇಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾನೂನಿನ ರಕ್ಷಣೆಯಾಗಲಿ, ಸಂವಿಧಾನದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಲಿ, ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷಸಮಿತಿಗಳಾಗಲಿ ಜನ್ಮಪಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ, ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಅಂತಹ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪ್ರಭುಗಳ ಹೊಲ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತನಾದ ಚೋಮನಂಥವರು ದುಡಿವುದು ಮಾತ್ರ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಮತ್ತು ಚೋಮನ ಕುಟುಂಬ ಸಂಬಂಧ ಈತರದ್ದಾದರೆ, ಮನ್ವೇಲ ಮತ್ತು ಮಿಂಗೇಲರೊಂದಿಗಿನ ಚೋಮನ ಕುಟುಂಬದ ಸಂಬಂಧ ವಿಚಿತ್ರ ರೀತಿಯದು. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಸ್ವರೂಪಿಯಾದ್ದು, ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ಕುಟುಂಬದ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅಂತಃ ಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ದಲಿತನಾದ ಮನ್ವೇಲ ಮತಾಂತರದಿಂದ ಕ್ರೈಸ್ತನಾಗಿದ್ದರೂ, ತನ್ನ ಜಾತಿ ಭಾಂದವರಿಗೆ ತಾನೇ ಕೇಡಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಸಂಬಳಕ್ಕೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸುಳ್ಳುಲೆಕ್ಕ ಸೇರಿಸಿ ಸಾಲ ಬಗೆ ಹರಿಯದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನು ತನ್ನ ಧಣಿಗೆ ಕೂಲಿಯ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಜಮೀನ್ದಾರಿಯ ಹೊಲ-ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ಕೈಗಳು ಅಕ್ಷರ ಜಗತ್ತಿನ ಕಡೆಗೆ ಉತ್ಪಾದನಾ ರಂಗವಾದ ಭೂಮಿಯ ಕಡೆಗೆ ಕೈಚಾಚಿದ್ದು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿಯ ಮತ್ತು ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಪಿಮುಷ್ಠಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳುವ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಗಳನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟದ್ದು, ಚೋಮ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅಶಕ್ತನಾದರೆ, ಕಡೆಂಗೋಡ್ಲರ ಸೋಮಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಮನದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕೆಳವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ, ಭೂಮಿ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯುವರ ಒಂದು ಭಯ ಅದನ್ನ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ತಾಯಿಯ ಮನೋಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಸೋಮ ತಾನಾದರೂ ಅಕ್ಷರಸ್ಥನಾಗಿ ತನ್ನ ಒಡೆಯ ಶಿಸ್ತನ್ನು,

ನಾಯಕನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಜೀತದಾಳಾಗಿ ದುಡಿದ, ಮಗನ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನಾದರೂ ನಿರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತಿಮ್ಮಣ್ಣನಾಯಕರ ಮುಂದಾಳ್ತನದಲ್ಲಿ ಶಾಲೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆಂದು, ಆ ಶಾಲೆಗೆ ತನ್ನ ಮಗ ಲಿಂಗನನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಅಕ್ಷರಸ್ಥನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಅದಯ್ಯ ಆಸೆಯಿದೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಲೆಯ ಕಟ್ಟಡದ ಕಲ್ಲುಗಳು ಸೋಮನ ಬೆವರ ಹನಿಯ ಫಲ, ಸೋಮ ತಾನು ಒಂದು ಕಾಗದ ಓದಲಿಕ್ಕೂ ಆಗದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾವನ ಮರಣ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮಾವನ ಮುಖದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಗಾಗಿ ಮರುಗಿ ತನ್ನ ತಪ್ಪನ್ನೇ ತನ್ನ ಮಗ ಲಿಂಗಣ್ಣನಿಗೆ ಒದಗಬಾರದೆಂದು ಶಾಲೆಗೆ ಕಳುಹಿಸಲು ತಿರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸೋಮನಿಗೆ ತನ್ನ ಬಾಳಿನಲ್ಲಾದ ನೋವಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು, ಏಳು ಬೀಳುಗಳ ನೆಲೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ಬದುಕಿದೆ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಯೋಚಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲೂ ಒಡೆಯ ಆಳು, ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಕೆಳಜಾತಿ ಎಂಬ ಭೇದಗಳು ಈ ಕತೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸುಳಿ ಸುಳಿಯಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನ ಕೆಳಜಾತಿ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ತಂದು ಕೊಡಬಹುದಾದ, ಪರಿಚಯಿಸಬಹುದಾದ ಹೊಸ ಪ್ರಪಂಚದ ಅರಿವನ್ನು ಈ ಕಥೆ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿಕ್ಷಣದ ಸ್ಪರ್ಶ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸ್ಥೈರ್ಯ ನೀಡಿ ತಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಜೀತಕ್ಕಿರುವವರನ್ನು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗೊಳಿಸುವುದೆಂಬ ಭಯವದು. ತನ್ನನ್ನೇ ನಂಬಿ ಬದುಕುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆಯೆಂಬ ಅರಿವು ಆತನಿಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಿಮ್ಮಣ್ಣನಾಯಕನಿಗೆ ದುಡಿವ ವರ್ಗ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಯವೂ ಇದೆ "ಸೋಮ! ನೀನು ಎಲ್ಲಿರುವೆ? ಯಾರಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವೆ? ಯೋಚಿಸಿಕೋ ಧಣಿಯ ಮಗನು ಕಲಿಯುವುದು! ನಿನ್ನ ಮಗನ್ನು ಕಲಿಯುವುದು ನಿಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳು ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗಿ ಕಲಿತು ಮಾಸ್ತರಿಕೆ ಮಾಡುವಂತಾದರೆ ಗೊಬ್ಬರ ಹೊರುವ ಮಕ್ಕಳಾರು? ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವವರಾರು? ಸೌದೆ ಸೊಪ್ಪು ತರುವವರು ಉಳುವವರು ಯಾರು? ಕೊಯ್ಯುವವರು? ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ನೋಡದೆ ಹೀಗೆಲ್ಲ ಆಡುವುದೇ" ಸೋಮನು ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ಶಾಲೆಗೆ ಸೇರಿಸಲು ತಿಮ್ಮಣ್ಣನಾಯಕನನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ ತಿಮ್ಮಣ್ಣ ನಾಯಕ ನಿಂದ ಬಂದ ಮಾತುಗಳಿವು. ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆಯ ಅಟ್ಟಹಾಸದಿಂದ ಜನ್ಮತಳೆದ ಈ ಮಾತುಗಳು ಸೋಮನ ಜಾತಿ, ಅವನು ಬಡ್ಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಜೀತ, ಮತ್ತು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿರುವ ಸೋಮನಂತವ ಭೂಮಿ ಉತ್ತುಕೊಂಡೆ ತನ್ನ ಅಧೀನನಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಮನಸ್ಥಿತಿ, ಈ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವೇರ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಗಾಂಧೀಜಿಯ ವಿಚಾರಗಳು ಮೊದಲು ಜನಮುಖಿಯಾದದ್ದು ಇಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಾಗಿ ಗ್ರಾಮದ ಮುಂದಾಳುಗಳು ಜಮೀನ್ದಾರರೇ ಆಗಿದ್ದರಿಂದ ತಿಮ್ಮಣ್ಣ ನಾಯಕನ ಶಾಲೆಗೆ

ಬಾಳೂರು ಗ್ರಾಮದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಷಯದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿತ್ತು, ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳು ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಊರ ಒಡೆಯರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತವು. ಇವೊತ್ತಿನ ಸಿನಿಮಾಗಳು ಕೂಡ ಗ್ರಾಮಗಳು ಊರ ಜಮೀನ್ದಾರಿಯ ಬಿಗಿ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಬಾಳೂರು' ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಶಾಲೆ ಆರಂಭವಾದದ್ದು, ಲಿಂಗಪ್ಪ ಶಾಲೆಗೆ ಸೇರುವುದು ತಿಮ್ಮಣ್ಣ ನಾಯಕನಿಗೆ ಸ್ವತಃ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳು ಭರ್ತಿಯಾಗಬೇಕೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹಲವು ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿ ಲಿಂಗಪ್ಪನನ್ನು ಶಾಲೆಗೆ ಸೇರಿಸಲು ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇತ್ತರು. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮೊದಮೊದಲು ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದದ್ದು ಅದನ್ನ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಲೆ ಮೇಲುವರ್ಗದವರು, ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಂತಹ ವಿಚಾರಗಳು ಮೊದಲು ತಲುಪಿದ್ದು ಅಕ್ಷರ ಜಗತ್ತಿನೊಳಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಮಧ್ಯಮ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಅನಂತರ ಕೆಳವರ್ಗಕ್ಕೆ ತಲುಪಿದ್ದು, ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರಾದ ತಿಮ್ಮಣ್ಣ, ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಅಂಥವರುಗಳಿಗೆ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಕಂಪ, ಮರುಕಗಳಷ್ಟೇ ಮಾತನಾಡುತ್ತವೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕ್ರೂರ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಅವರಿಂದಲೆ ಕೆಳವರ್ಗಗಳು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಅವರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಾಳೂರು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಶಾಲೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದು ತಿಮ್ಮಣ್ಣನಾಯಕನೇ, ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದವರಾದರು ಲಿಂಗಣ್ಣ ನಂತ ಕೆಳಜಾತಿಯವ ಶಾಲೆಗೆ ಸೇರುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ, ಆದರೆ ಶಾಲೆಗೆ ಹಾಜರಾತಿಯ ಪ್ರಮಾಣದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯು ಅವಕಾಶಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಶಾಲೆಗೆ ಬೇಕಾಗಿದ್ದು ಹಾಜರಾತಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಜೀತದಾಳುಗಳ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸದಿರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇಂತಹ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ತಿಮ್ಮಣ್ಣ ಸಿಲುಕುತ್ತಾನೆ. ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಕೂಡ ಇಂತಹ ದ್ವಂದ್ವ ನಿಲುವನ್ನುಳವರಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ.

ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಗೌಡ, ಪಟೇಲರೇ ಸರಕಾರ ಅಲ್ಲಿ ಅವರ ಮಾತುಗಳೇ ಕಾನೂನುಗಳು, ಗೌಡರ ಮಾತೇ ಸಂವಿಧಾನ ಏನೆಲ್ಲ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ತರದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಬದುಕು ನಿಯಂತ್ರಣದೊಳಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗಾಗಿ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಆಸೆ-ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತಿ ಬದುಕಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸೋಮ ಮತ್ತು ಚೋಮ ನಂಥವರನ್ನು ಸಜೀವವಾಗಿ ಹೂಳಿದರೂ ಆ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಕೇಳುವವರಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಗ್ರಾಮವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಈತರದ ಧನಿಗಳ ಸರಕಾರ. ಆಡಳಿತಗಳಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಏನೂ ನಡೆಯುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನ 'ಕತೆ' ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ರಾಜಕಾರಣ ಸೋಮನ ಮಗನ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನಾಗಲೀ, ಚೋಮನ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನವನ್ನಾಗಲೀ ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಲಿಂಗಣ್ಣನ ಬದುಕಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಹೊಸ ಆಕಾರವನ್ನು

ಮೂಡಿಸಿದಂತೆ , ಆ ಕಿರಣ ಬೆಳಕಾಗದೆ ಬೆಂಕಿಯಾಗಿ, ಸುಟ್ಟಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೆಳವರ್ಗದ ಆಳುಗಳಿಗೆ ಎಚ್ಚರ ತಂದುಕೊಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಆತಂಕಗಳನ್ನು ಭೀಕರತೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿತು. ಲಿಂಗಣ್ಣನು ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಆಟ-ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ ತಿಮ್ಮಣ್ಣನಾಯಕರ ಮಗ ಕಿಟ್ಟುವಿಗಿಂತ ಉನ್ನತವಾಗಿ ಒಂದೊಂದೆ ಮೆಟ್ಟಿಲನ್ನು ಮೇಲೇರುತ್ತಿದ್ದನು ಲಿಂಗಣ್ಣನ ವ್ಯಾಸಂಗದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ತಿಮ್ಮನಾಯಕನಿಗೆ, ಶಿವಪ್ಪಯ್ಯನಂತಹ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರಿಗೆ ಸಹಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ, ಲಿಂಗಪ್ಪನಿಗೆ ತನ್ನ ದನಿಯನ್ನು ಸೋಲಿಸುವ ಆ ಮೂಲಕ ಪಾಠಹೇಳಿಕೊಡುವ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಆ ಶಿಕ್ಷಣ ನಾಲ್ಕುಗೋಡೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಲಿಂಗಪ್ಪನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಭೂಮಿ ಕೊಡಿ ಎಂದು ಕೇಳುವ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ, ವಿದ್ಯೆಕಲಿಸಿದ ಗುರುವೇ ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯನ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೇ ಕರುಬುವ ಸ್ಥಿತಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯತೆಯ ಮುಖಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುವಂತಿದೆ. ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳಿಕೊಡುವ ಬೆತ್ತವೇ ಲಿಂಗಣ್ಣನ ಬದುಕನ್ನು ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಮಗನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ದುಃಖ ತಪ್ತನಾದ ಸೋಮನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು "ಹೌದು ಧನಿ ನಾಳೆಯೇ ಬರುತ್ತೇನೆ ಸಸಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಈ ಹಳೆಯಮರವನ್ನು, ಈ ಸೋಮಪ್ಪನ ಶರೀರವನ್ನು ನಿಮ್ಮ ನೆಲದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಟ್ಟು ಬಿಡುತ್ತೇನೆ ಒಡೆಯ ಎಂದು ಸೋಮಪ್ಪ ಬಿಕ್ಕಿಬಿಕ್ಕಿ ಅಳತೊಡಗಿದ" ನಿಸ್ಸಹಾಯಕ ಸೋಮನ ಉತ್ತರ ವಾದರೂ ಕೂಡ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರೂ ಶಕ್ತ ಜಮೀನ್ದಾರನ ವಿರುದ್ಧಧ ಮಾತನಾಡದೆ ಅಳುವೇ ಸೋಮನ ಉತ್ತರವಾಗುತ್ತದೆ.

'ದುಡಿಯುವ ಮಕ್ಕಳು' ಈ ಕತೆ ಸೋಮನಂತಹ ಅಕ್ಷರ ಕಲಿತ ಲಿಂಗಣ್ಣನಂತಹವರು ಕೂಡಾ ಬಲಾಢ್ಯ ಜಮೀನ್ದಾರನ ಹೊಲದ ಮಣ್ಣಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಾಗಿ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಸಶಕ್ತವಾಗಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದೆ. ಸೋಮ ನೇಗಿಲ ಹೊಡೆಯುವಾಗ ಅಣ್ಣಯ್ಯ ಕೊಟ್ಟಕಾಗದ ಹುಚ್ಚೆದ್ದು ಎತ್ತು ಓಡಿದಾಗ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಸೋಮ ಕಾಗದವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸೋಮನನ್ನು ಮತ್ತು ಸೋಮ ಅಕ್ಷರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದ ಲಿಂಗಣ್ಣನ ಬದುಕನ್ನು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆಯು ಅಕ್ಷರ ಬದುಕನ್ನು ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಕೆಳವರ್ಗದ ಬದುಕು ಯಾವಾಗಲೂ ಬಲಿಷ್ಠ ಶಕ್ತಿಗಳ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಗೌಡ ಅಂತಹ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಗ್ರಾಮದ ಒಡೆಯ ಅರವತ್ತರ ವಯೋಮಾನದ ಆತ ಮೂರು ಮದುವೆಗಳಾದ ಸರದಾರ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬಡ್ಡಿಗೆ ಹಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಹಾಳುಮಾಡಿಕೊಂಡವ ದಿನವೂ ಬ್ರಾಂದಿ ಇಲ್ಲದೆ ನಿದ್ದೆ ಮಾಡಲಾರ, ಕಠೋರ ಸ್ವರೂಪದ ಈತನಿಗೆ ರಂಗ ಮೂಲದ ಕೆಲಸಗಾರ ರಂಗನ

ಹೆಂಡತಿ ಸುಬ್ಬನನ್ನು ಹೆತ್ತು ಎರಡು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿಯೇ ತೀರಿಕೊಂಡಳು, ಈಗ ಮತ್ತೊಂದು ಮದುವೆಗಾಗಿ ಏರ್ಪಾಟು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಹಣಕ್ಕಾಗಿ ಗೌಡನನ್ನು ಕೇಳಲು ಅದಕ್ಕೆ ಗೌಡ ಹಿಂದೆ ಸಾಲವಾಗಿದ್ದ ಮುನ್ನೂರು ರೂಪಾಯಿ ತೋರಿಸಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಕಾಸನ್ನು ಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಿದ್ದಕ್ಕೆ ರಂಗನ ಮದುವೆ ನಿಂತಿತು ಕೆಲದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ರಂಗ ರೇಶ್ಮೆ ಕಾಯಿಲೆಯಿಂದ ತೀರಿಕೊಂಡನು, ರಂಗನ ಸಾಲಕ್ಕೆ ಮಗ ಹೊಣೆಯಾಗಬೇಕಾಯಿತು. "ಅಗಸರು ಕತ್ತೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹೊರೆ ಹೇರುವಂತೆ ಆ ಬಾಲಕನಿಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೇರ ತೊಡಗಿದರು. ಸುಬ್ಬನು ಕೈಲಿ ಆಗಲಿ, ಆಗದೇ ಹೋಗಲಿ, ಕೆಲಸ ಮಾಡಲೇಬೇಕಿತ್ತು. ಗೌಡರು ಹುಡುಗನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಬರಲಿ ಎಂದು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಹೊಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಸುಬ್ಬನು ದಿನ ದಿನವೂ ಕ್ರೂಶನಾಗುತ್ತಿದ್ದನು. ಅವನೆಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಜ್ವರ ಬಂದು ಮಲಗಿಕೊಂಡರೆ ಗೌಡರು ಎರಡು ಗುದ್ದು ಹೇರಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ದಬ್ಬುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಹುಡುಗನು ಜ್ವರದ ಚಳಿಯಲ್ಲಿ ನಡುಗುತ್ತ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋಗುವನು"[೧೦೦]

ಅವನು (ಸುಬ್ಬ) ಕೆಳ ಜಗಲಿಯ ಒಂದು ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ದಾನ ಮಾಡಿದ್ದ ಎರಡು ಮೂರು ಚಿಂದಿ ಕಂಬಳಿಗಳನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೆದೆಯೇರಿಸಿದ ಬಿಲ್ಲಿನಂತೆ ಬಾಗಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದನು. ಬಹಳ ಚಿಕ್ಕವನಾದ ಅವನು ಆ ದಿನವೆಲ್ಲಾ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡವರೊಡನೆ ಕೆಲಸಮಾಡಿ ದಣಿದಿದ್ದನು"[೧೦೧] ಈ ಮಾತುಗಳು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕರಾಳ ರೂಪವನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಸುತ್ತವೆ. ಗೌಡನ ನಿರ್ದಯದ ಅಮಾನವೀಯತೆಗೆ ಬಲಿಯಾದ, ಮುಗ್ಧ ಬಾಲಕನನ್ನು ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಮೀರಿ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗೌಡನ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಅವಲಕ್ಷಣದ ಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ.

ಗೌಡನಿಗೆ ಮೀನಿನ ಅತಿಯಾದ ಬಯಕೆ, ತನ್ನ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಮೀನಿಗೆ ಕೂಣೆಯಾಕಿರಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು, ಅದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಬರಲು ಸುಬ್ಬನನ್ನು ರಾತ್ರಿಗೆ ಗೌಡ ಅಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದನು. ಕಗ್ಗತ್ತಲರಾತ್ರಿ, ಜೋರಿಡುವ ಮಳೆ, ಬಿರುಗಾಳಿ, ಮಿಂಚು, ಗುಡುಗುಗಳ ಅರ್ಭಟದಲ್ಲಿ ಸುಬ್ಬನನ್ನು ಗದ್ದೆಗೆ ಏಕಾಏಕಿ ಕಳಿಸುವುದು ಜೀತ ಪದ್ಧತಿಯ ಕಟುಕ ಹೃದಯದ ರಾಕ್ಷಸ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರತೀಕ ಅಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಕಳ್ಳಮಗನೆ ಸುಳ್ಳು ನಿದ್ದೆ ಮಾಡುತ್ತೀಯ ಹೋಗೋ ಗದ್ದೇಲಿ ಹಾಕಿದ್ದ ಕೂಣಿ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಬಾರೊ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಬೆತ್ತದಿಂದ ಹೊಡೆಯುವುದು ಗೌಡನ ಹೃದಯ ಹೀನ ವಿಕೃತ ಮನಸ್ಸಿನ ಪಶುಮನಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ ನೈಸರ್ಗಿಕ ವಾತಾವರಣ ಸುಬ್ಬನ ಮರಣದ ಸೂಚಕಗಳಾದಂತೆ ಗೌಡನ ನಿರ್ದಯತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಭೂತವೂ ಆಗಿವೆ. "ಕತ್ತಲೆ ಕ್ರೂರವಾಗಿತ್ತು.... ರುದ್ರ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಹೊರತು ಮತ್ತೊಂದು ಜೀವ ಜಂತು ಹೊರಗಿರಲಿಲ್ಲ... ಸುಬ್ಬ ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಕರಗಿಯೇ ಹೋದಂತಾದನು.... ಆ ಮಳೆಗಾಳಿಗಳ ಪ್ರಚಂಡ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದನು. ಆವಿಷ್ಕರಣಾ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಭಯಂಕರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬಾಲಕನು

ಕಡಲಲ್ಲಿ ತೇಲುವ ಹುಲ್ಲುಗರಿಯಂತೆ ತೇಲಿಹೋದನು’’[೧೨] ಗೌಡನ ಹೊಡೆತ ಮತ್ತು ಆದೇಶದಂತೆ ಸುಬ್ಬ ರಾತ್ರಿ ಹೊತ್ತು ಲಾಟೀನು ಹಿಡಿದು ಕತ್ತಲೆ ಬದುಕಿನ ಜೊತೆಗೆ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಇಳಿದವನಂತೆ ಹೊರಟ, ಲಾಟೀನು ಕೆಸರಾದರೆ ಗೌಡ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾನೆಂದು ತನ್ನ ಎತ್ತರವನ್ನು ಮೀರಿ ಮೇಲಕ್ಕೆತ್ತಿ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸುಬ್ಬನು ಗೌಡನನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ ಬಗೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಾರ್ಯಶೀಲತೆಯೂ ಕೂಡಾ, ಆದರೆ ಅವನು ಕೂಣೆಯಲ್ಲಿನ ಹಾವು ಕಡಿದು ಸಾವು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ.

‘ಸಾಲದ ಮಗು’ ಕತೆಯ ಧನಿಗಿಂತ ‘ಯಾರೂ ಅರಿಯದವೀರ’ ಕತೆಯ ಧನಿ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಗೌಡರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಭಿನ್ನ, ಇಬ್ಬರೂ ಜಮೀನ್ದಾರರಾದರೂ ಸುಬ್ಬಣ್ಣಗೌಡರು ತನ್ನ ಜೀತದಾಳುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬಾ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡವರು, ಸುಬ್ಬಣ್ಣಗೌಡರು ಲಿಂಗನಮಗ ‘ನಾಗ’ನನ್ನು ಕರೆದು ಎಲ್ಲಾ ದನಗಳು ಕೊಟ್ಟಿಗೆಗೆ ಬಂದಿವೆಯೇನು ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ನಾಗ “ಹೌದ್ರಯ್ಯಾ ಎಲ್ಲಾ ಕಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ, ತುಂಗೆದನ, ಪುಟ್ಟಿ, ಗುಡ್ಡ ಯಲ್ಲುಮಾತ್ರ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಗೆ ಬರಲೇ ಇಲ್ಲ,’’[೧೩] ಎಂದಾಗ, ಸುಬ್ಬಣ್ಣಗೌಡರು ‘ಹೋಗಲಿ ಬಿಡು’ ಎಂದು ನಾಗಾನ ಬಗ್ಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವು ಆತ್ಮೀಯ ನೆಲೆಯದ್ದು, ಸಾಲದ ಮಗು ಕತೆಯ ಗೌಡ ಸುಬ್ಬನಿಗೆ ವಿಪರೀತ ಕಿರುಕುಳವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

ಲಿಂಗ ಸುಬ್ಬಣ್ಣಗೌಡನ ಮನೆಗೆ ಬರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಮಾವಿನ ಹಳ್ಳಿರಂಗೇನಾಯ್ಕರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಜೀತಕ್ಕಿದ್ದ, ಒಮ್ಮೆ ಲಿಂಗ ಕಳ್ಳುಕುಡಿದು ರಂಗೇನಾಯ್ಕರ ಮಗ ಶೇಷನಾಯ್ಕನೊಂದಿಗೆ ಮಾರಾಮಾರಿಯಾಯಿತು. ಜೀತದಾಳಿನಿಂದ ಧನಿ ಆದ ಅವಮಾನವನ್ನು ತಾಳಲಾರದೆ ಶೇಷನಾಯ್ಕ ಲಿಂಗನ ಮೇಲೆ ಪಿರ್ಯಾದು ಕೊಟ್ಟ, ಲಿಂಗನಿಗೆ ಜೈಲಾಯ್ತು, ಇದು ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆಯ ಅವಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಕತೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜೈಲಿನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡ ಲಿಂಗ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಗೌಡರ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಸೇರಿದ, ಸುಬ್ಬಣ್ಣಗೌಡ ಮತ್ತು ಲಿಂಗನ ಸಂಬಂಧ ರಾಮನಾಯ್ಕ ಶೇಷನಾಯ್ಕರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು ಉತ್ತಮವಾದುದು, ಲಿಂಗನ ಬದುಕಿಗೆ ಇತ್ಯಾರ್ಥಕವಾದುದು. ಪ್ರವಾಹದ ಕಾರಣ ದೋಣಿ ಸುಬ್ಬಣ್ಣಗೌಡರ ಮನೆಯ ಸದಸ್ಯರನ್ನು ಮನೆಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ಪ್ರವಾಹದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಹೊರಟಿತು, ದೋಣಿಯು ತನ್ನ ಗರಿಷ್ಠ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಮೀರಿದುದರಿಂದ ಲಿಂಗ ಕೆಳಗೆಯೇ ನಿಂತಿರುತ್ತಾನೆ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣಗೌಡರು ಲಿಂಗನನ್ನು ದೋಣಿ ಅತ್ತು ಹೋಗೋಣವೆಂದು ಆದೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಲಿಂಗ ‘ದೋಣಿ ಈಗಾಗಲೇ ತುಂಬಿಹೋಗಿದೆ ನದಿಯನ್ನು ದಾಟಿ ಯಾರದ್ದಾದರೂ ಹತ್ತಿರ ಕಳಿಸಿ ನಾನು ಅನಂತರ ಬರುತ್ತೇನೆ’ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣಗೌಡರು ಲಿಂಗನಿಗೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಗದರಿಸಿ ಹೇಳಿದರು ಲಿಂಗ ದೋಣಿ ಹತ್ತಿಕುಳಿತ.

ತುಂಗೆಯ ಪ್ರವಾಹ ಹೆಚ್ಚಾದುದರಿಂದ ನದಿ ದಾಟುವುದು ಕಷ್ಟತರವಾಯಿತು. ದೋಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಎರಡು ಪೆಟ್ಟಿಗೆಗಳನ್ನು ಸುಬ್ಬಣ್ಣಗೌಡರು ನದಿಗೆ ಎಸೆದರು, ಅಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಭಾರ ಕಡಿಮೆಆಗಲಿಲ್ಲ, ದೋಣಿ ಅತಿಯಾದ ಭಾರದಿಂದ ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟ ಹುಚ್ಚನಂತೆ ಅಲೆಯ ತೊಡಗಿತು, ಹೆಂಗಸರು ಮಕ್ಕಳ ಕೂಗು ಮಾರ್ದನಿಗೊಂಡಿತು. ದೋಣಿಯ ಒಳಗೆ ನೀರು ನುಗ್ಗಿತು. ಹೆಂಗಸರು ಮಕ್ಕಳ ಗೋಳನ್ನು ಕೇಳಿದ ಲಿಂಗ ಇನ್ನೂ ದೋಣಿ ದಡ ತಲುಪುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿದು ನದಿಯಲ್ಲಿ ಧುಮುಕಿದ ತನ್ನ ಒಡೆಯನ ಬಾಳ ಬಂಡಿಯನ್ನು ಅಪಾಯದಿಂದ ಪಾರುಮಾಡಿದ, ದಡ ಸೇರಿದಾಗ ನಾಗಾ ತನ್ನ ತಂದೆ ಲಿಂಗನನ್ನು ಕಾಣದೆ ಅಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಸುಬ್ಬಣ್ಣಗೌಡ ಮತ್ತು ಮನೆಯವರು ನಾಗನನ್ನು ಸಂತೈಸುವ ಲಿಂಗನಿಗೆ ಪರಿಣಿಸುವ ಪರಿ ಜೀತದಾಳು ಒಡೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು ಲಿಂಗಣ್ಣ ಸುಬ್ಬಣ್ಣಗೌಡರ ಸಂಬಂಧ ವ್ಯವಹಾರಿಕವಲ್ಲ ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯದ್ದು.

ವರ್ಗ ಮತ್ತು ವರ್ಣದ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳು ಏಕೀಭವಿಸಿದಂತೆ ಧಣಿ ನಾಗಪ್ಪಯ್ಯ ಜಮೀನ್ದಾರಿಯ ಗತ್ತು, ಧಾರ್ಮಿಕ ತಂತ್ರ ಬಳಸಿ ಆಳು ತೌಡನನ್ನ ತನ್ನ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಆಳು ಮತ್ತು ಒಡೆಯ ಸಂಬಂಧ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕತೆಯ ಪ್ರಾರಂಭವೇ ಗೇಣಿದಾರ ತೌಡನ ಆರುವರುಷದ ಹುಡುಗ ಬಾಳೆಯಕಂದನ್ನು ಹೊರಲಾರದೇ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಕಲ್ಲು ಮುಳ್ಳಿನ ಏರುತಗ್ಗಿನ ಕಾಲುದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದುಬರುವ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿದೆ. ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ತೌಡದೆಯ್ಯಿ ಮಕ್ಕಳಾದ ಬೂದ, ತುಕ್ರಿವಾಸಿಸುವ ಗುಡಿಸಲಿನ ಮುಂದೆ ಬಾಳೆಕಂದನ್ನು ಹೂಳಿ ಅದು ಬೆಳೆದು ಮರವಾಗಿ ಹಣ್ಣು ಬಿಡುವವರೆಗೆ ಇಡೀ ಕುಟುಂಬ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಬಾಳೆಗಿಡದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, ಗಿಡದಲ್ಲಿ ಗೊನೆ ಬಿಟ್ಟಾಗ ಗೇಣಿ ಬಾಕಿ ಎರಡು ರೂಪಾಯಿ ಕೇಳಲು ಬಂದ ಧಣಿ ನಾಗಪ್ಪಯ್ಯ, ಬಾಳೆಯ ಗೊನೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ದಿನದ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣನ ಪೂಜೆಗೆ ಗೊನೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ತಂದುಕೊಡು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಸಿಡಿಲು ಬಡಿದಂತಾದ ತೌಡ "ಮಕ್ಕಳು ಬಹಳ ಆಸೆಯಿಂದ ಬೆಳಿಸಿದ್ದು ಕೆಳಗಿನ ಒಂದೆರಡು ಹಣಿಗೆಯಾದರೂ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ."... ಎನ್ನುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಧಣಿಯರು, "ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ರಸಬಾಳೆ ಹಣ್ಣೋ, ಮಣ್ಣೋ, ದೇವರ ಬಾಯಿಗೆ ಬೀಳಲಿ, ಮಕ್ಕಳ ಮೈಕೈ ಸುಖ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ, ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ದೇವರಿಗೆ ಕೊಡುವುದೇ? ಹೀಗೆಲ್ಲಾ ಮಾಡುವುದರಿಂದಲೆ ನಿತ್ಯದರಿದ್ರತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ನಿಮಗೆಲ್ಲಾ." ಎನ್ನುವನು. ಬಹಳ ಆಸೆಯಿಂದ ಬೆಳೆಸಿದ ಬಾಳೆಯ ಗೊನೆಯನ್ನು ಧಣಿ ದೇವರಿಗೆ ಕೇಳುವಾಗ ಕೊಡಲಾಗದೆ, ಆದರೆ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಅಸಹಾಯಕತೆಯಿಂದಲೂ ಒಳಗೊಳಗೆ ಕೊರಗುವ ತೌಡನ ದೈನ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕತೆ ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದೇವರಿಗೆ ಕೊಡದೆ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ನಿಮಗೆ ದರಿದ್ರ ಬಂದಿದೆಯೆಂಬ ಧಣಿಯರ ಮಾತು

[illegible]

[illegible]

ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಶೋಷಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳನಂಟನ್ನೂ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಧಣಿಯ ಮೂಲಕ ಕತೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ತೌಡ ಗೇಣಿದಾರನಾದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಫಲದ ಮೇಲೆ ಅವನಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕತೆಯು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಒಡೆಯ ಮತ್ತು ಗೇಣಿದಾರನ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕತೆಯು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾದ ತೌಡನ ಕುಟುಂಬದ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತೌಡನ ಮಕ್ಕಳು ಬಾಳೆಯ ಕಂದುಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಮುರಿದುಹಾಕಿ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಕೆಸರೇಳುವಂತೆ ತಕ ತಕ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು 'ಧನಿಯರ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ' ಕತೆಯ ಆಳಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ನೆಲೆಯಾದರೆ, 'ಕಲ್ಮಾಡಿಯ ಕೋಣ' ಇಂಥದೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುನಿಯ ನಂಥ ವರ್ಗವನ್ನ ದಮನಗೊಳಿಸುವಿಕೆ ಇದೆ.

ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿರ್ದೇಶನದಂತೆ ಗ್ರಾಮದ ಏನೆಲ್ಲಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತನ್ನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಭದ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ, ಮೌಢ್ಯ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪುಷ್ಟ ನೆಲವನ್ನ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಲ್ಮಾಡಿಯ ಕೋಣ'ವೂ ಒಂದು, ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಲಿಪರಂಪರೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾತ್ತೀಕರಿಸಲು, ಸ್ಥಿರವಾಗಿರಿಸಲು ಗೌಡನಂತಹ ಊಳಿಗದ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಹಾಯಕನಾಗಿನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯೂ ಯಾವತ್ತೂ ಕೂಡ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಬೆಂಬಲವನ್ನುಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗೌಡ, ಜೋಯಿಸ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು, ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು, ವೇದ, ಸಂವಿಧಾನ ಏನೆಲ್ಲವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮುನಿಯನಿಗೆ ತನ್ನ ಕರುವನ್ನು ಬಲಿಕೊಡಲು ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ, ಹಾಗಂತ ಕೋಣವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಂತಹ ಧೈರ್ಯ ಅವನಿಗಿಲ್ಲ, ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ನೋಡುವುದಾದರೆ "ಮಾರಿಯ ಕೋಪವನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ತಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು, ಊರಿನ ಕೋಪವನ್ನು ತಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ, ಮಾರಿಕಣ್ಣು ಎಷ್ಟಾದರೂ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಅರಳುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ, ಗೌಡರ ಕಣ್ಣು ಜೀವಂತ ದೇಹದಲ್ಲಿರತಕ್ಕದ್ದು, ಅದು ಅರಳಿದರೆ ಮಾರಿಯ ಅಪ್ಪನ ಕಣ್ಣಂತೆ ಇರುವುದು"" ಗೌಡನ ಕಣ್ಣು ಮಾರಿಯ ಕಣ್ಣಿಗಿಂತ ಕೋಪಿಷ್ಟವೆನ್ನುವುದು ಅದು ಕುರಿ, ಕೋಳಿ, ಕೋಣಗಳ ಬಲಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವಂತೆ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಬಲಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. "ಮಾರಿಯ ಸೇವೆಗೆ ಹಿಂತೆಗೆದರೆ ಮುನಿಯರ

ಮನೆ ಏನಾಗಬೇಕು ಹಿಂದೆಯಾವ ಪಾಪಮಾಡಿಯೊ ಈಗ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ಗುಡಿಸಲಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ. ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಅಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡರೆ. ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಕೋಣನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಸಾಲವನ್ನು ತೀರಿಸಬೇಕಾದೀತು. ಸರದಿಯನ್ನು ಬಿಡುವುದು ಆಗದು" ಕೆ.ಜಿ.ನಾಗರಾಜಪ್ಪ ಅವರು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಒಳರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಕೆಳ ವರ್ಗದ ಮೌಢ್ಯ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಅದೇ ವರ್ಗದ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವ ಉತ್ತಮ ಜಾತಿಯ ತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನ ಜೋಯಿಸನ ಮಾತು ಸಾಕ್ಷಿ, ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಬಲಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವಿದೆ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸಮರ್ಥನೆ ಇದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕೇವಲ ಉಚ್ಚವರ್ಗದ ಧರ್ಮವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕಾರರೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಕೆಳವರ್ಗದ ಕ್ಷುದ್ರದೇವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರೂ ಆಗಿ ಶೂದ್ರೀಕರಣವಾಗುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಮೋಸಕ್ಕೆ ಮುಖವಾಡವಾಗಿ ಬಳಸಲು ಕೆಳವರ್ಗದ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಶೋಷಣೆಗೆ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಳವರ್ಗದ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳವನ್ನಾಗಿಸಲು ಗೌಡ ಜೋಯಿಸನ ನೆರವು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ." 'ಕಲ್ಮಾಡಿ ಕೋಣ' ಕತೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಉಳಿದ ಕತೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಪುರೋಹಿತ ಜನ್ಮ ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ಬಲಿಯನ್ನು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿರಿಸಲು ಹೆಣಗಾಡುತ್ತಾನೆ, ಗೌಡನಂತಹ ಆಡಳಿತವರ್ಗವೂ ತನಗೆ ತೋಚದಾಗ ಪುರೋಹಿತ ಮೊರೆಹೋಗುವುದು, ಪುರೋಹಿತನ ನಿರ್ದೇಶನದಂತೆ ತನ್ನ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವುದು, ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಡೆದೇ ಬಂದಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಒಬ್ಬನ ಉಳುವಿಗಾಗಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬನನ್ನು ಬಲಿಕೊಡುವುದು, ಗೌಡ, ಜೋಯಿಸ ಗ್ರಾಮದ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಮುನಿಯನನ್ನು ಅವನ ಕೋಣದ ಮೂಲಕ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಬಲಿಯಿಂದ ಪಾರಾಗುವ ಕೋಣನ ದುರಂತ ವೆಂದರೆ, ಮತ್ತೆ ಪೂಜಾರ್ಹಗೊಳ್ಳುವುದು. ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯಂಗ್ಯ, ವಿಡಂಬನೆ, ವಿಷಾದಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಈಕತೆ ಭಾರತೀಯ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಧೋರಣೆಗಳ ಒಳಪದರುಗಳಿಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿ.

ಗೊರೂರರ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಆ ಸಮಾಜ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಶಿಕ್ಷಣ ತಂದೊಡ್ಡುವ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಗೊರೂರರು ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯು ಒಂದೆ ಗಾಂಧೀ ಚಿಂತನೆಗಳು ಒಂದು ಸಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದ ರಾಮಣ್ಣ ಪೆರುಮಾಳರ ಹೊಲದಲ್ಲಿ,

ದುಡಿಮೆ ಮಾಡುವ ಕಾಳ ಮೂಲತಃ ಹೊಲೆಯ ಹೊಲೆಯರ ಜಾತಿಯ ಕಾಳನಂತಹವರು ಭವ್ಯನಾಡಿನಲ್ಲಿ, ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ ಹೊಲ ಮನೆಗಳ ಮಣ್ಣಲ್ಲಿ ದುಡಿದು ಮಣ್ಣಾಗಿ ಹೋದವರ ಕತೆಯ ಧ್ವನಿಯನ್ನು 'ಹೇಮಾವತಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. "ಪೆರುಮಾಳರ ಮನೆಯ ಆಳು ಹೊಲೆಯ ಕಾಳ, ತೋಟವನ್ನು ಅಗೆಯುತ್ತಿದ್ದನು, ಪೆರುಮಾಳರ ಸಂಸಾರದ ಜಮೀನನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವನು ಕಾಳನೇ, ಕಾಳನ ಅಪ್ಪನಿಗೂ ಕಾಳನೆಂದೇ ಹೆಸರು, ಕಾಳನ ಅಜ್ಜನಿಗೂ ಕಾಳನೆಂದೇ ಹೆಸರು, ಕಾಳನ ಮುತ್ತಜ್ಜನಿಗೂ ಕಾಳನೆಂದೇ ಹೆಸರು, ಜನರೆಲ್ಲ ಒಬ್ಬನಾದ ಮೇಲೆ ಒಬ್ಬನಂತೆ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಪೆರುಮಾಳರಿಗೆ, ಚೊಕ್ಕಣ್ಣ, ಪೆರುಮಾಳರಿಗೆ ದುಡಿದು ಈಗಿನ ಕಾಳ ಈಗಿನ ರಾಮಣ್ಣ ಪೆರುಮಾಳರಿಗೆ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದನು....ಪಾಪ, ಈ ಪ್ರಾಣಿ ಎಷ್ಟು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ಹೀಗೆ ನಮಗಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ದುಡಿಯುವುದು, ಇದರ ಫಲ ನಾವು ಅನುಭವಿಸುವುದು, ಹೀಗೆಯೇ ಆಯಿತಲ್ಲ ಎಂದು ಅವನು ಕೊರಗುತ್ತಿದ್ದನು."[೧೮] ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕಾಳನ ಸ್ಥಿತಿ ನ್ಯಾಯವಾದದ್ದೇ ಎಂದು ನಂಬಿದವರು, ಆದರೆ ಇದು ಆನಂದನಿಗೆ ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಈತನಿಗೆ ಲೋಕದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇದೆ. ನಗರದ, ಶಿಕ್ಷಣದ, ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸ್ಪರ್ಶವಿದೆ. ಕಾಳನೂ ಕೂಡ ನಮ್ಮಂತೆ ಮನುಷ್ಯನೇ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಆತನಿಗೆ ಬಲವಾಗಿ ಕಾಡಿದೆ. ಇಂತಹ ಕಡೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಸರ್ವೋದಯ ಚಿಂತನೆಯನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವತಾವಾದ ಮೂಡಿಬರುತ್ತದೆ.

ಚೆನ್ನಿ ಕಾಳನ ಮಗಳು, ದನ ಕಾಯುವವಳು, ಆರುವರುಷದ ಈಕೆ ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು ಮಾಮರದ ಕೆಳಗೆ ಕಿರುಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಡೊಂದನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ಚೆನ್ನಿಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಡೂ ಆನಂದನು ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಹುಡುಗಿಯರಿಗೆ ದಿನಾಲೂ ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದು ಹಾಡಾಗಿತ್ತು. ಚೆನ್ನಿ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಸಗಣಿ ಪುಟ್ಟಿ ಹೊತ್ತು ಹೋಗುವಾಗ ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಆ ಹಾಡನ್ನು ಸೆಗಣಿ ಎತ್ತುವಾಗ, ದನಕಾಯುವಾಗ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ಆನಂದ ಆ ರಾಗ ಕೇಳಿ ರೋಮಾಂಚನ ಗೊಂಡು ಚೆನ್ನಿಯ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಹೋದನು. ಚೆನ್ನಿ ಹಾಡುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ನಾಲ್ಕು ಮಾರುಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋದಳು, ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಸ್ತರದಿಂದ ಬಂದ ಬಾಲಕಿಗೆ ತನ್ನ ಮಿತಿಯ ಅರಿವಿದೆ. ಧನಿಯಾದ ಆನಂದನ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಕ್ಕೆ ಚೆನ್ನಿ ಗಾಬರಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಆನಂದನಿಗೆ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಇದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಚೆನ್ನಿಯ ಕಂಠಕೇಳಿ ಇವಳು ಹೊಲೆಯರವಳು, ನಾನು ಥೇಟ್ ಹದಿನಾರಾಣೆಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ. ಇವಳು ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಜೀತದವಳು, ನಾನು ಯಜಮಾನ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಮರೆತೇ ಹೋಯಿತು. ಆನಂದ ಚೆನ್ನಿಯನ್ನು ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿಸಿ ಹತ್ತಿರ ಕರೆದು ಸಂಗೀತ ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತೇನೆ ಬಾ ಎಂದಾಗ, ಚೆನ್ನಿ ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಮಕ್ಕಳು ತಿಂಡಿಯ ವ್ಯಾಮೋಹಕ್ಕೆ ಮರುಳಾಗುವಂತೆ ಮನಸೋತು ಆನಂದನ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ,

ಹೋದಳು. ಆನಂದ ತೋರಿಸಿದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ತೀರ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಚೆನ್ನಿ ಧನಿಯರಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಹತ್ತಿರ ಕುಳಿತಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡ ಕಾಳ ಅಚ್ಚರಿಗೊಂಡು 'ಹಾಳುಮೂಳಿ ಏನೂತಿಳೀದು, ಧಣಿಗಳ ಸಮಕ್ಕೆ ಕುಳಿತಿದೆ,' ಎಂದು ಆನಂದ ಚೆನ್ನಿಕುಳಿತಿರುವಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆನಂದ ಮತ್ತು ಚೆನ್ನಿ ಇಬ್ಬರೂ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಮೈಮರೆತಿದ್ದನ್ನು ಕಂಡು ಕಾಳ ಚಕಿತಗೊಂಡು ಅವರ ಹಾಡನ್ನೇ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ಕಾಳ ಚೆನ್ನಿಗೆ ಓಂದಕ್ಕೆ ಕುಳಿತುಕೊ ಎಂದು ಗದರಿಸಿದನು. ಆನಂದನಿಗೆ, ಕಾಳ ಅಯ್ಯೋ ಬುದ್ಧಿ, ಗೊಬ್ಬರ ಹೊರೋ ಮಕ್ಕಿಹೊಲೆ ಮಕ್ಕಳು ನಮಗೆ ಹಾಡು ಯಾಕೆ ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಆ ನೆಲದ ತನ್ನ ಮಿತಿಯನ್ನು ಅರಿತ ಸಹಜವಾದ ಕಾಳನ ಮಾತುಗಳು ಯಾವುದೇ ಕೋಂಕು ಇಲ್ಲದವು. ತಲತಲಾಂತರದಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಶೋಷಿತರಿಗೆ, ದಲಿತರಿಗೆ ಸಂಗೀತ ಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಇವರಿಗೆ ಅನ್ನ ವಸತಿ ಬೇಕಾಗಿತ್ತೇ ಹೊರತು ಹಾಡಲ್ಲ ಎಂಬ ಸತ್ಯ ಕಾಳನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿದೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಗಾಂಧೀ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪಡಿಯಚ್ಚಿನಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯೇನಲ್ಲ, 'ಹರಿಜನೋದ್ಧಾರ' 'ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೆ ಮರಳಿ' ತತ್ವಗಳನ್ನು ಚಾಚು ತಪ್ಪದೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಆನಂದ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಚಿಂತನೆಯ ಸಾಕಾರಮೂರ್ತಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಕೂಲಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಕಂಪವುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಜಾತಿಯನ್ನು ಹೊಡೆದುರುಳಿಸಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತರಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಅಗ್ರಹಾರದಲ್ಲಿ ತರುವುದಕ್ಕೆ ಆತ ಪಡುವ ಕಷ್ಟ-ನಷ್ಟಗಳು ಅಸಂಖ್ಯವಾದವು, ಅಗ್ರಹಾರದಲ್ಲಿ ಜಾತೀಯತೆಯನ್ನು ಆನಂದನು ಕಾಳನ ಮಗಳು ಚೆನ್ನಿಗೆ ಸಂಗೀತ ಪಾಠ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ಜಾತಿ ಬಾಂಧವರಿಂದ ಕಷ್ಟಗಳ ಸರಮಾಲೆಯನ್ನೇ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ಆನಂದನ ಹತ್ತಿರ ಸಂಗೀತ ಪಾಠಕ್ಕೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸದಂತೆ ಜಾತಿ ಬಹಿಷ್ಕಾರವನ್ನು ಹಾಕಿದರು. ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯನ್ನು ನಂಬಿ ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವಂತಹ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ, ಬಂಡವಾಳ ಜಮಿನ್ದಾರರಾದ ಮಲ್ಲಯ್ಯ, ಬೊಮ್ಮೆಗೌಡರಿಗೆ ಆನಂದನ ನಡವಳಿಕೆ, ಜಾತಿಯುತೆಯ ಸಡಿಲಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕಷ್ಟವಾದ ಕೆಲಸವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಹೊಲೆಯ ಜಾತಿಯವರನ್ನೂ ಜೀತಕ್ಕಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇವರು ಊರಿನ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಆನಂದ ಚೆನ್ನಿಗೆ ಪಾಠಹೇಳಿ ಕೊಡುವುದು ಇಂತಹ ಅಗ್ರಹಾರದ ಮಡಿವಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಹತ್ತು ಹಲವು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ತಳಮಳಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಮಾವತಿ, ಚೋಮನದುಡಿ, ಮೊದಲಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಎತ್ತುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ

[illegible]

[illegible]

ಹೊಲದಕೆಲಸಗಳು ಹರಿಜನರಿಂದಲೇ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ, ದುಡಿವ ವರ್ಗದವರಿಗೆ ಭೂಮಾಲೀಕರು ಬದುಕಿದರೆ, ಭೂಮಾಲೀಕರ ಜಮೀನಿನಿಂದ ರೈತ, ಕೂಲಿಗಳು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದರು, ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಬದುಕು ಯಾವತ್ತೂ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರ ಬದುಕು ನಿತ್ಯವೂ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ, ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಚೋಮನದುಡಿ, ಕುಡಿಯರಕೂಸು, ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ, ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ, ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ, ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹಾಗೂ ಯಾರೂ ಅರಿಯದ ವೀರ, ಸಾಲದಮಗು, ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಗೊರೂರರ ಹೇಮಾವತಿ ಕೃತಿಕೂಡ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎತ್ತುತ್ತವೆ. ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆ ಕೊಟ್ಟರೆ ತಮ್ಮ ಹೊಸ ಮನೆಗಳು ಪಾಳು ಬೀಳುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಭಯ ಧನಿಯರಿಗೆ, ಆಕಾರಣಕ್ಕಾಗೆ ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆ ಕೊಡಬಾರದೆಂಬ ಧ್ಯೇಯ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಶೂದ್ರಾದಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳು ಮೇಲ್ವರ್ಗ, ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ನೋಡಿದರೆ ಭೂ ಸಂಬಂಧಿತ ಪ್ರಶ್ನೆಬಂದಾಗ ಎರಡೇ ಜಾತಿಗಳು, ಬಂದು ತುಳಿಯುವ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ತುಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಜಾತಿ.

'ಮಾದನಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ 'ಹೇಮಾವತಿ'ಯಂತಹ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೇ ಕಾಣಬಹುದು. ಮಾದನಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಇಪ್ಪತ್ತನೇಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲೆರಡು ದಶಕಗಳ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯನ್ನು, ಆ ಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಎಚ್ಚರ, ಹುಡುಕಾಟದ ಸಮಸ್ಯೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ರಾಜಕೀಯತೆಯೂ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ರಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿವೆ.

ಹೊಲೆಯರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಇದರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ಕೊಳಲೂರು ಎಂಬ ಗ್ರಾಮ, ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕೊಳಲೂರಿನಂತಹ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಸರಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಕಲಕುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಹೊಲೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಲೋಕದೊಳಗೆ ಎಡ ಮತ್ತು ಬಲಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು 'ಮಾದನಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿ ಸುಮಾರು ಐವತ್ತು ದಶಕಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಂದು ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗದೇ ಮದುವೆಯಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಾಗಿತ್ತು.

'ಮಾದನ ಮಗಳು' ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯಷ್ಟೆ ಚಿತ್ರಿಸದೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿ, ಪ್ರಪಂಚದ ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳ ಭೀಕರತೆಯನ್ನು, ಸ್ವದೇಶಿ ಚಳವಳಿಯ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ, ಭಾರತೀಯ ಜನ ಜೀವನದ ಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿ ಪರ ಚಿಂತನೆ ಆ ಮೂಲಕ ವರ್ತನೆಗಳ ಸಂಘರ್ಷ ಕಾದಂಬರಿಯ ಜೀವಾಳ 'ಮಾದನ ಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ 'ಜಾತಿ' ಸುಂದರಮೂರ್ತಿ, ರಾಚಪ್ಪನಂತಹವರಿಗೆ, ಪಿಡುಗಾಗಿ ಕಾಡಿದೆ, ಸುಂದರ ಮೂರ್ತಿ ಸ್ಮಾರ್ತರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದರೂ ದೇವರ ಪಟವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಗಾಂಧೀಜಿ, ನೆಹರೂ, ಗೋಖಲೆ, ತಿಲಕ್ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಉದ್ದವಾದ ಕೂದಲನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಕ್ರಾಪು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದ, ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ, ನಗರಕ್ಕೆ, ಸುಂದರಮೂರ್ತಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದನು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಕೆಂಡಕಾರುತ್ತಾನೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಹೊಗಲಾಡಿಸಲು ಪಣತೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರತಿಗಾಮಿತನದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವಿಶ್ವನಾಥಶಾಸ್ತ್ರಿ ತೀರಾ ಬಡವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಸುಂದರಮೂರ್ತಿಯ ಸ್ನೇಹಿತ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾವಿಣ್ಯತೆ ವೇದ, ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಪರಾಯಣ ಮೊದಲಾದ ಜಾತಿ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾವಿಣ್ಯತೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಸುಂದರ ಮೂರ್ತಿಯ ಆಲೋಚನೆಗಳು ವಿಶ್ವನಾಥನಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನವು ಹಾಗೂ ಕೆಡುಕಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಮಾದ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಅವರ ಜೀತದಾಳು, ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಅವರ ತಂದೆ ರಾಮಣ್ಣನವರ ಹತ್ತಿರ ಮಾದನ ತಂದೆ ಚಾಮ ಆಳಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದ, ಜೀತದಾಳು ಒಡೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬಹಳ ಗಟ್ಟಿಯಾದವು. ಮತ್ತು ಅನನ್ಯವಾದವು. "ಚಾಮ ಶಾಮಣ್ಣನವರ ಹತ್ತಿರ ಮಣ್ಣಾಳಾಗಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸೇರ್‍ಕೊಂಡ; ತಕ್ಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಾಲ ತೀರಿಸಲಾರದೆ ಜೀತದಾಳಾದ; ಜೀತದಾಳಿನ ಮಗ ಮಾದ ಹುಟ್ಟಾಳಾಗ್ದೆ ಇನ್ನೇನಾದನು? ಆದರೂನು ಹುಟ್ಟಾಳು ಅಂತ ಮಾದನ್ನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕಾಣ್ತಾ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಅವನಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿಯಾಗಿ ಇರೋಕೆ ಏನೇನ್ ಬೇಕೊ ಅದ್ನೆಲ್ಲಾ ಕೊಡ್ತಾ ಇದ್ರೂ ಉಪ್ಪಚ್ಚಕ್ಕೆ ದುಡ್ಡು ಕೊಡ್ತಾ ಇದ್ರು, ಉಗಾದಿಗೆ ಬಟ್ಟೆ ತಕ್ಕೊಡ್ತಾ ಇದ್ರು"" ಒಡೆಯರ ಇಂಥ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳು ನವೋದಯ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಕಾರಂತರು, ಕುವೆಂಪು, ಗೊರೂರು, ಎಂ.ವಿ.ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಹೀಗೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಒಡೆಯ ಆಳುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಳಜಾತಿ-ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ಜೀತದಾಳುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಒಡೆಯರಿಗಿರುವ ಅಪಾರ ಅನುಕಂಪವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿಯ ಹೂವಯ್ಯ ಚೋಮನದುಡಿಯ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ, ಹೇಮಾವತಿಯ ರಾಮಣ್ಣ ಪೆರುಮಾಳರು, ಆನಂದ ಪೆರುಮಾಳರು, ಮಾದನಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಮೊದಲಾದ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಜಗಿಯಾದ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯೊಳಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಮಾನವೀಯತೆಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ನವೋದಯ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರು

ಉದಾರವಾದ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಲಾಕೃತಿಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಇದೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಖಲೆಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಮಾದನಮಗಳು ಚೆನ್ನಿ ಜ್ವರಬಂದಾಗ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ತೋರುವ ಔದಾರ್ಯ ಮಾನವೀಯ ಅಂತಃಕರಣದ ಪ್ರತೀಕ, ತಮ್ಮ ತೋಟದಲ್ಲಿರುವ ಚೆನ್ನಿಯನ್ನು ದಿನವೂ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ತೋಟಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಚೆನ್ನಿಯ ದೇಹ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಹೋಗಿ ಔಷದಿ ತಂದು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ತಮ್ಮ ಕಿರಿಯ ಮಗ ಸೂರಿಯ ಕಡೆ ದಿನಾಲೂ ಗಂಜಿ ಹಾಲು ಕಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು, ಚೆನ್ನಿಯನ್ನ ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವಳೆಂದು ತಿಳಿದು ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಚೆನ್ನಿಯ ರೋಗ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಗಾವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಚೆನ್ನಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸುಂದರ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಸಹಾನುಭೂತಿ ತನ್ನ ತಂಗಿಯ ಕಮಲೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಹೇಗೆ ಅನಿಸುತ್ತಿತ್ತೊ ಹಾಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ, ಸುಂದರ ಇಬ್ಬರೂ ನಡವಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ, ಮಾದ, ಚೆನ್ನಿ ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಅನಾರೋಗ್ಯವಾಗಿ ಬಿದ್ದು ಕೊಂಡಾಗ ಆತನು ಮಾಡುವ ಶುಶ್ರೂಷೆ ಆತನಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಮಾನವೀಯತೆ ಜಾತಿಯನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು, ಜೀತದಾಳಿನ ಒಡೆಯನ ಸಂಬಂಧಗಳ ಗಟ್ಟಿತನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಸುಂದರಮೂರ್ತಿ ಚೆನ್ನಿಯ ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ಒದ್ದೆ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹಾಕಿ ಜ್ವರ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದು. ಮಾದನ ಬಾಯಾರಿಕೆಗೆ ನೀರು ತಂದು ಕುಡಿಸುವುದು. ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಹೋಗಿ ವೈದ್ಯರು ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಡಾಕ್ಟರ್ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ತೋಟಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು ರೋಗಿಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿಸುವುದು ಆಳು ಒಡೆಯರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಮಾನವತೆ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ.

ಸುಂದರ ತನ್ನ ತಾಯಿಯಿಂದ, ಬಂದು ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ನ ಹಾಕಿಸಿಕೊಂಡು ತೋಟಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಮಾದನಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾದ ತಾನೆ ಊಟ ಮಾಡದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ತಾನೇ ತುತ್ತು ಮಾಡಿ ಮಾದನಿಗೆ ತಿನ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾದನಿಗೆ ತನ್ನ ದನಿಯಿಂದ, ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರ ಕೈಯಿಂದ ಅನ್ನ ಊಟ ಮಾಡಲು ಹಿಂಜರಿಕೆ, ಅಸಮಾಧಾನ, ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ತುತ್ತು ಮಾಡಿ ತಿನ್ನಿಸುವುದನ್ನು ಮಾದ ಕಣ್ಣು ಸನ್ನೆಯಿಂದಲೇ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಗದರಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಮಾದ ನಾಲ್ಕು ತುತ್ತು ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾದ ಚೆನ್ನಿಯ ಜ್ವರದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಅನ್ನ, ನೀರು ಸೇವಿಸದೆ ತಾನೂ ಜ್ವರಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನಿಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ವಿಚಾರಗಳ ಅರಿವಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನ ಮಗ ಸುಂದರ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾದವನು.

[illegible]

ಹರಿಜನೋದ್ಧಾರ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ನಿವಾರಣೆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಮನೆಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದನು, ಗಾಂಧೀಜಿಯ ವಿಚಾರಗಳ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಸುಂದರ ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ನಿಂತವನು, ಸುಂದರ ತನ್ನ ತಂದೆ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನಿಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ನಿವಾರಣೆ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ತನ್ನ ಮನೆಯ ಜೀತದಾಳು ಚೆನ್ನಿ, ಮಾದನ ಆರೋಗ್ಯವಿಚಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಜಾತಿಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ್ದ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆಯಾದರೆ ಊರು ಸುಧಾರಣೆಯಾದಂತೆ, ಊರು ಸುಧಾರಣೆಯಾದರೆ ದೇಶವೇ ಸುಧಾರಣೆಯಾದಂತೆ ಎಂಬ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು, ಅದರಲ್ಲಿ ಸುಂದರ ಅಚಲ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನಿಟ್ಟಿದ್ದವನು. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಖಾದಿ ಬಟ್ಟೆ ಬಳಕೆ, ಸ್ವದೇಶಿ, ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ನಿವಾರಣೆ ತತ್ವಗಳನ್ನು ತಂದೆಗೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ, ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅದರೊಳಗಣ ಆಳು, ಜಾತಿ, ಒಡೆಯರ ಸಂಬಂಧಗಳು ದಟ್ಟವಾಗಿಯೇ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಸಿಂಬಾವಿಭರಮ್ಮೆಹೆಗ್ಗಡೆ, ಕೋಣೂರು ರಂಗಪ್ಪಗೌಡರು ಮತ್ತು ಕಲ್ಲೂರು ಸಾಹುಕಾರ ಮಂಜಭಟ್ಟರು, ಇವರೆಲ್ಲ ಜಮೀನ್ದಾರರು, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದವರು, ಇವರ ಜಮೀನುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗ-ಜಾತಿಯ ಜನರಾದ ಬೇಲರು, ಹೊಲೆಯರು, ಘಟ್ಟದ ಕೆಳಗಿನವರು, ತೇರೆಗಾರರು, ಮೊದಲಾದವರ ಒಡೆಯರ ಹೊಲ-ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಡೆಯರಿಗಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಲೇ ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವರು, ಕೆಳಜಾತಿ ಕೂಲಿಗಳಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಡೆಯ ಬದುಕನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದ ಬದುಕಿನ ಸ್ವತಂತ್ರ ನೆಲೆಯಿಲ್ಲ, ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಉದಾಹಣೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಕಂಡರೆ, ಹೂವಯ್ಯ ಅದನ್ನು ಮುರಿಯುವ ಮಾನವೀಯತೆಗೆ ಒತ್ತುಕೊಡುವ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯತೆಯ ಸ್ವಭಾವ, ಹೂವಯ್ಯ ನಂತಹ ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯನೆದುರು ಸೋಲನ್ನಪ್ಪುತ್ತದೆ ಒಂದು ಕಾಲಮಾನದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಶಕ್ತವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಜೀತದ, ಜಾತಿಯ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅವು ಶಿಥಿಲವಾಗುವ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಳಜಾತಿ ಜನರ ಬಗ್ಗೆ ಒಡೆಯರಿಗಿರುವ ಆತ್ಮೀಯ ಸಂಬಂಧದ ಸಂಘರ್ಷ ಸಾಮರಸ್ಯ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿಯಲ್ಲಿ ಹೂವಯ್ಯ ಗ್ರಾಮೀಣ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದೊಂದು ಬದುಕು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ

ಕಾರಣ ನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕಾನೂರು ಕುಟುಂಬ ಅವಿಭಕ್ತಕುಟುಂಬವಾಗಿದ್ದು, ಅಣುಕುಟುಂಬಗಳಾಗಿ ಹೊಡೆದು ಹೋಗುವುದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಳುಗಳನ್ನು ಒಡೆಯರು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಯಾವತ್ತೂ ಭಾರತದ ಅಂತೆಯೇ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೇಲ್ವರ್ಗವು ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಕೆಳಜಾತಿ ಜನರ ಮೇಲೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹೇರುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಕೂಡ ಧಣಿಗಳ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವುದು ಶೋಷಣೆ ಎನಿಸಿದರೂ ಅದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗ ಧನಿಯ ಬದುಕಿನ ಸಂಘರ್ಷಗಳೊಂದಿಗೆ, ಏಳು ಬೀಳುಗಳೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಬದುಕಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿವರಗಳು ಕೂಡಾ ಒಡೆಯರ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿವೆ, ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಕುಟುಂಬಗಳ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳ ಮದುವೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಷಯಗಳೂ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಂತೆ ನೆರವೇರುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟಿದ್ದೂ ಕೂಡಾ ಕೆಳವರ್ಗದವರು ಒಡೆಯರ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡುಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವತಂತ್ರರು, ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿಯವರು ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಂತೆ, "ದೊಡ್ಡ ಮನೆಗಳ ಆಸ್ತಿ ಹಂಚಿ ಭಾಗವಾಗುತ್ತಾ ಸಣ್ಣ ಕುಟುಂಬಗಳ ವಿನ್ಯಾಸ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಯಾಜಮಾನ ಆಚಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯತೆ, ಮುಂತಾದ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸಾಧ್ಯಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು."[೨೦]

ಹೂವಯ್ಯನ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ ಹಳೆಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರು, ಜೋಯಿಸರ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಅಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಕ್ರೂರ ಮುಖಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಳೆಯ ತಲೆಮಾರಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಮುರಿದು ಹಾಕುವ ಬದುಕನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಪ್ರವಾಸಿ ಕಂಡ ಇಂಡಿಯಾ: ಸಂ-೧: ಪುಟ-೨೧೮

೨. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ: 'ಮರದೊಳಗಣಕಿಚ್ಚು,' ಪುಟ-೫೮-೧೯೯೬

೩. ಡಾ, ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ: 'ಚೋಮನದುಡಿ,' ಪುಟ-೧೩-೧೯೯೩

೪. ಅದೇ, ಪುಟ-೧೪

೫. ಅದೇ, ಪುಟ-೧೬

೬. ಅದೇ, ಪುಟ-೧೬

೭. ಅದೇ, ಪುಟ-೪೬

೮. ಈಶ್ವರಭಟ್ಟ, ಸಂ: ಕಡಂಗೋಡ್ಲು ಆಯ್ದ ಕಥೆಗಳು ಪುಟ-೧೫೦-೧೯೮೮

೯. ಅದೇ, ಪುಟ-೮೬

೧೦. ಕುವೆಂಪು, 'ನನ್ನದೇವರು ಮತ್ತು ಇತರ ಕತೆಗಳು,' ಪುಟ-೧೭-೧೯೬೩

೧೧. ಅದೇ, ಪುಟ-೧೯

೧೨. ಅದೇ, ಪುಟ-೧೯-೨೦

೧೩. ಅದೇ, ಪುಟ-೫೦

೧೪. ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ. ಸಂ: 'ಕನ್ನಡ ಕಥೆಗಳ ಸಂಕಲನ,' ಪುಟ-೯೭-೯೮

೧೫. ಮಾವಿನಕೆರೆ ರಂಗನಾಥನ್ ಸಂ: 'ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಸಮಗ್ರಕತೆಗಳು,' ಸಂಪುಟ-೧: ಪುಟ-೩೪೭-೧೯೮೩

೧೬. ಅದೇ, ಪುಟ-೩೪೮-೩೪೯

೧೭. ಡಾ.ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಸಂ: 'ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ,' ಪುಟ-೧೦೪-೧೦೫-೧೯೪೯

೧೮. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಹೇಮಾವತಿ, ಪುಟ-೨೯-೧೯೯೩

೧೯. ಅದೇ, ಪುಟ-೨೯೫

೨೦. ಡಾ.ಬಸವರಾಜಕಲ್ಗುಡಿ, 'ನಕ್ಷೆ ನಕ್ಷತ್ರ,' ಪುಟ-೧೪೨-೧೯೯೯

ಅಧ್ಯಾಯ : ಐದು

ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು

೫.೧ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧ

೫.೨ ಮಾನಸಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧ

೫.೩ ಬದುಕಿನ ಭಾಗವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧ

ಕೈಗಾರಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಫಲವಾಗಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ತಲೆಯೆತ್ತ ತೊಡಗಿದ್ದು, ಕ್ಷಿಪ್ರ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿ ಹೊಸ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಕಥನ ಪ್ರಕಾರ ಹುಟ್ಟು ಪಡೆದದ್ದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಈ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದವು. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಮಧ್ಯೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂತರ ವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಎರಡು ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಈ ಸಂಬಂಧವೇ ಸ್ತ್ರೀಯ ಬದಲಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತ್ತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರವು ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಯಿತು. ಖಾಸಗಿ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು, ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತಿ ಹೊಂದುವ ಗೃಹಿಣೀ ಧರ್ಮವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆಂಗ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮೊದಲು ರಚನೆಗೊಂಡವು.

ವಾಸ್ತವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ ಕೂಡ 'ಲೈಂಗಿಕಪಾವಿತ್ರ್ಯ' ಎನ್ನುವುದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿತ್ತು, ಗಂಡಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಬಯಕೆ ಅಥವಾ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಆ ಬೇಡಿಕೆಯ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಶೋಭಾಯಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ರೂಢಿಯಾಗಿತ್ತು.

ಈ ಬಗೆಯ ಚಿತ್ರಣದ ಹಿಂದೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೀಲದ ಬಗ್ಗೆ ಅತಿ ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಇದ್ದವು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಗತಿ ಹಾಗೆಯೇ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಹುಡುಗಿಯರಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಬಿಡುವು ದೊರಕುತ್ತಿತ್ತು. ಇದನ್ನ ದುರುಪಯೋಗ ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಾರು ಎಂಬ ಆತಂಕದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ, ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗೆಗಿನ ಕಾಳಜಿ ವಹಿಸುವ ಇಲ್ಲವೆ ಹುಡುಗಿಯರ ಬದುಕಿಗೆ, ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಲಹೆ ನೀಡುವಂತ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಬಂದವು. ಅದರಲ್ಲೂ ಅನೈತಿಕ, ಪ್ರಣಯ ಕತೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಪುಸ್ತಕಗಳ ನಿಷೇಧ ವಿತ್ತು.

ಆದರೆ ಹದಿನೆಂಟರ ದಶಕದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗುವ ಸರಳ ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದವು. ಮೇರಿ ವೊಲ್ಬ್ಸನ್ ಕ್ರಾಫ್ಟ್, ಮೇರಿಹೇಸ್ ಮೊದಲಾದವರು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರಾಗಿ ಇದನ್ನೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಯುಗ ಅವತರಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭ ಬಹಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಆಂಗ್ಲವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನವೀನ ವಿಚಾರಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತ ತೊಡಗಿದ್ದು, ದೇಶಿಯ ಮತ್ತು ಪರಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವ ಎದುರಾದದ್ದು ಈ ಯುಗದ ಮುಖ್ಯ ಚಹರೆಯಾಗಿದೆ, ನಾನಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸುಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸುಧಾರಣೆಗಳ ತೀವ್ರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಂಡ ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಚಿಂತಕರು, ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯ ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದಾರೆ." One of the most obvious of these handicaps is the regratable position of woman in india; Can man be free, if woman be a Slave?' Wrote shelly, and the question forms post of indian's heart Searchings at this moment"[9]

ಲೇಖಕಿ ಮಾರ್ಗರೇಟ್ ಗುರುತಿಸಿದ ಈ 'heart-Searching' ನ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಿತಿ ಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಸುಧಾರಣೆಗಳಾಗಬೇಕೆಂಬ ಅಲೆ ಎದ್ದಿತು, ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ, ವಿಧವಾವಿವಾಹ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದ ಸುಧಾರಕರ ವಿಚಾರಗಳು, ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ನಡೆದ ಮಹಿಳೋದ್ಧಾರದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು, ಪರ-ವಿರೋಧವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸತೊಡಗಿದವು, ಇವುಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಓದುಗರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವು.

ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವದೇಶಾಭಿಮಾನಿ ಪತ್ರಿಕೆ ಜುಲೈ, ೩,೧೯೦೯ರಲ್ಲಿ 'ವಿಧೇಯ ಸೇವಕ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ವಾಚಕರ ಪತ್ರವೊಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ವಿಪರೀತ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗೊಳಗಾಗಿ ವಿದ್ಯಾವಂಚಿತರಾದ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಪಾರಾಗಬೇಕೆಂಬ ತೀವ್ರ ಕಳಕಳಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಲೇಖನ ಇದೇ 'ಸ್ವದೇಶಾಭಿಮಾನಿ' ಆಗಸ್ಟ್ ೬.೧೯೦೯ರಲ್ಲಿ ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹವನ್ನು ಬಾಲಿಕಾ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಸಮಜಾಯಿಸುವುದು, ಹೇಗೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. "ಯೂರೋಪ್, ಅಮೇರಿಕಾ ದೇಶಗಳ ಆದರ್ಶ ನಮ್ಮದಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ, ಶ್ರೀಮತಿ ಜಗದೀಶ ಚಂದ್ರಬೋಸರ ಮಾತನ್ನು ಉದ್ಧಾರಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಕರಣೀಕರಾಗುವುದಲ್ಲ ಬಾಲೆಯರ ಕರ್ತವ್ಯ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶಿಕ್ಷಿತ ಸ್ತ್ರೀ ಉದ್ಯೋಗ ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಆತಂಕ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.

ಈ ತರದ ಚರ್ಚೆಗಳು ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಕೊಡುವ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆವ ಚರ್ಚೆಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಈ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

'ಕನ್ನಡ ಕೋಗಿಲೆ' ಪತ್ರಿಕೆಯು 'ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹಖಂಡನೆ' ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಲೇಖನ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದ ಆರ್.ಕಲ್ಯಾಣಮ್ಮನವರ ಲೇಖನ ಆಗೋಸ್ತು ೧೯೧೭ರ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದು, ಲೇಖಕಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಆಧಾರಕೊಟ್ಟು ಪ್ರೌಢವಿವಾಹವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಒಂದೆಡೆ ವಿಧವಾವಿವಾಹವನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವ ಚಿಂತನೆ, ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಗತಿ ಪರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಧಮನಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಿಡಿತವೂ ಬಲವಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು. ಮತ್ತು ಪ್ರೌಢವಿವಾಹ ಮತ್ತು ವಿಧವಾ ವಿವಾಹವನ್ನು ಯಾಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಮಾಜ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿತ್ತು, ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪ್ರೌಢವಿವಾಹ ಉಚ್ಛಂಖಲೆಯನ್ನು ಸ್ವೆಚ್ಛಾ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿ ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ. ಎಂದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಮಾಜಗಳ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಾಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರೌಢ ವಿವಾಹವು ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ, ಮುಕ್ತ ಲೈಂಗಿಕತೆಗೆ ಆಸ್ಪದ ನೀಡುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವುವೇ ಆಗಿದೆ, ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಂತೆ "Early Marriage" ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ೧೯೩೮ರಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.

"Late marriage is the Devil`s own device for letting loose Shame less and appealing cornality"ಎಂದು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಮೇರಿಕಾದಂತಹ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಲೆ, ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರದ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ ಹನ್ನೊಂದನೆ ವಯಸ್ಸಿನೊಳಗೆ ಕನ್ಯಾದಾನ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳಿಕೆಯ ಸಮರ್ಥನೆ ಇದೆ.[೨]

"The Sinister reforms, the errant govt, the hounding europeans all owe, it to them sleves to explain their part in the criminal Shorada Act Which is an out rage on humanity an outrage on common Sense and an out rage on the grater"[೩] ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಹೆಣ್ಣಿಗಿರುವ 'ಪಾವಿತ್ರ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಚ್ಯುತಿ ಬಂದಿತೋ ಎನ್ನುವ ಆತಂಕ ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದಾಗಿ ಒಟ್ಟು, ಸಮಾಜ ಉಚ್ಛ್ರಂಖಲವಾದೀತು ಎಂಬ ಭೀತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ತಲ್ಲಣಗೊಳಿಸುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಮೇಲಿನ ಆಕ್ರೋಶದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಪರ ವಿರೋಧ ಸಮನ್ವಯದ ವಾದಗಳಿದ್ದಾಗಲೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದ ಸಮಾಜಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಈ ಮಹಿಳೋದ್ಧಾರದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ

ಬೀರದೆ ಇಲ್ಲ, ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸುಧಾರಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿ ಪರ ನೋಟಗಳು ಸಮಾಜದ ಒಟ್ಟು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ ರೂಪಿತವಾದವು, ಈತರದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಸಾಹಿತ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯದೊಳಗೆ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅಭಿಜಾತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೇ ದೇಶದ ಒಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ನೋಡಿದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಆದರೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕೆಳಸ್ತರದ ಜನರ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಕೂಡ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು, ಆಗ ಕಣ್ಣಿಗೆ ರಾಚುತ್ತಿದ್ದುದು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಬಲ ಶಕ್ತಿಗಳಂತಿದ್ದ ಜಮೀನುದಾರ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿದ್ದ ಭೂ ಸುಧಾರಣಾ ಕಾನೂನುಗಳು ಬ್ರಿಟೀಷರಿಂದ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದವು, ಇದರಿಂದ ಕೆಳವರ್ಗಗಳು ಆಸ್ತಿಯ ಅಧಿಕಾರವಿರದೆ, ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿ ಮನೆಯ ಗಂಡಸರಿಗೆ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಒಡೆಯರಿಗೆ ಅಧೀನರಾಗಿದ್ದ ನಿರಕ್ಷರಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ದುಡಿಮೆಗಾರ ಮಹಿಳೆಯರ ಬವಣೆಗಳು ಮೇರೆ ಮೀರಿದ್ದ ಸ್ಥಿತಿ ಅದು. ಕಾನೂನು ನ್ಯಾಯ ದೊರಕಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಬಲಿಷ್ಠರಿಗೆ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದ ಸವಲತ್ತುಗಳ ಎದುರಲ್ಲಿ ಶಾರೀರಿಕ ದುಡಿಮೆ, ಲೈಂಗಿಕ ಆಕ್ರಮಣಗಳಿಂದ ಇರುತ್ತಿದ್ದ ಅಭದ್ರತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲೂ, ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲೂ ದುಡಿಯುವುದೇ ರೈತಾಪಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಿತಿ, ಇದು ಒಂದಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾಮ್ಯವಿದ್ದ ಗೃಹ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು, ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಯಿಂದ ನಾಶವಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಜನರು ಕುಟುಂಬ ಸಮೇತರಾಗಿ ನಗರಗಳಿಗೆ ವಲಸೆ ಹೋಗಿ, ಅಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಖಾನೆ, ಕಾರಕೂನಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಸತಿ, ಭದ್ರತೆ ಎರಡೂ ಇರದ ಕೊಂಪೆಗಳ ನಿರ್ಗತಿಕರಾದದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು.

ಈ ಎರಡೂ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾರಾಗಲು ಏಣಗುತ್ತಿದ್ದ ಪರಿ, ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ನೆಲೆಯಿಂದ ಕಾಣಿಸಿದೆ.

೫.೧ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧ

ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣ ಮತ್ತು ವರ್ಗಗಳು ಕೆಳ ಅಥವ ದುಡಿವ ವರ್ಗ ಎನಿಸಿಕೊಂಡ ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಮುಖಗಳಿರುವಂಥದ್ದು, ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ದಲಿತ ವರ್ಗವನ್ನ ದುಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೆ ಹೆಚ್ಚು, ಅಲ್ಲದೆ ದೈಹಿಕವಾಗಿ ದುಡಿವವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನ ಭೋಗಿಸಿದ್ದು ಇದೆ, ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಯೋಜನೆಯನ್ನು

ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅಸಹಾಯಕವಾಗಿಸಿ ತಮ್ಮ ಅಪೇಕ್ಷೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಬಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ತರದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕ್ರೌರ್ಯ, ಅಮಾನವೀಯ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಮತ್ತು ವರ್ಣಶಾಹಿಯ ಅಧಃಪತನವನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ವಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಹೆಗಡೆ ಮತ್ತು ಹೊಲೆಯರ ಕುಳವಾಡಿ ಸಣ್ಣನ ಮಗಳು ಪುಟ್ಟಿ ಇವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನ ಲೇಖಕರು ಕಾಣಿಸುವಾಗ ಜಮೀನ್ದಾರಿಯ ಕ್ರೂರತೆಯನ್ನ ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೊಡಿದಂತಿದೆ. ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸದ್ದಾರೆ, "ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮೀಯಿಸಿ ಶುಚಿಯಾಗಿಟ್ಟು ಒಳ್ಳೆಯ ಆಹಾರ ತಿನ್ನಿಸಿ ಸಾಕಿದ್ದ ಚೀನಿನಾಯಿ, 'ಸಣುಬಿ'ನ ಸಮಯ ಒಂದಾಗ, ದಡ್ಡು ಹಿಡಿದು ವಿಕಾರವಾಗಿದ್ದರೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಬೀದಿನಾಯಿಯ ಸಂಗಬಯಸಿ ಸರಪಣಿ ಕಾಂಪೌಂಡುಗಳಿಂದ ನುಣುಚಿಕೊಂಡು ಪೋಲಿಬೀಳುವಂತೆ, ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಕೀಳು ಜಾತಿಯವರ ಹಟ್ಟಿಬಿಡಾರ ಗುಡಿಸಲು ಜೋಪಡಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸುಖವನ್ನರಸಿ ಪಡೆದಿದ್ದನು, ಅವನ ಹೊಲಸು ಶೃಂಗಾರ ಸಾಹಸದ ಇತ್ತೀಚಿನ ಬೇಟೆಗೆ ತುತ್ತಾಗಿದ್ದವಳೆಂದರೆ, ಹೊಲೆಯರ ಕುಳುವಾಡಿ ಸಣ್ಣನ ಹಿರಿಯ ಅವಿವಾಹಿತ ಮಗಳು ಪುಟ್ಟಿ! ಉಂಡಾಡಿ ಬೈರನ ನೆರವು ಪಡೆದು ಅವಳನ್ನು ಉಪಾಯವಾಗಿ ಸೆಲ್ಲುಹುಲ್ಲು ಕುತ್ತುರೆ ಹಾಕಿದ್ದ ಕಣಕ್ಕೆ ಬೈಗಿನಲ್ಲಿ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿ, ಕಳ್ಳುಕುಡಿಸಿ, ತನ್ನದೇಹ ತೃಷ್ಣೆಯನ್ನು ಪರಿಹಾರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನು."[*] ಇದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಲೇಖಕರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಒಳಗೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಶ್ರೇಷ್ಠತನವನ್ನು ಕೆಳವರ್ಗದ ಕೀಳುತನವನ್ನ ಚೀನಿನಾಯಿ ಮತ್ತು ಬೀದಿನಾಯಿ ಎಂಬ ಹೋಲಿಕೆ ಮಾಡಿ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನ ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬಂತಿದೆ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರು ಕೂಡ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಪಾತ್ರದ ಚಿತ್ರಣ ಗುರುತಿಸುತ್ತ ಇದೇ ಧೋರಣೆಯನ್ನ ತಾಳಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಚೀನಿನಾಯಿ ಹೋಲಿಕೆಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಹೆಗಡೆಯ ಮೌಲ್ಯೀಕರಣದ ಜೊತೆಗೆ ಅಪಮೌಲ್ಯೀಕರಣದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಆಯಾಮ ಕೂಡ ಇದೆ. ಎಂಬುದು ಗಮನಿಸುವಂಥದ್ದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಹೆಗಡೆಯ ಪಾತ್ರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿದೆ. ತಂದೆ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಹೆಗಡೆ ವಯಸ್ಸಾಗಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಮನೆ ಮುಂದಲ ದೊಡ್ಡಿಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಸಾಕಿದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹಾರೈಕೆಯಲ್ಲಿಯೆ ತನ್ನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಎಲೆ ಅಡಿಕೆ ಕುಟ್ಟುವಾಗಲೂ ಒಂದು ತರದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನ ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಹೆಗಡೆ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಕುಡಿಸಿ ಅನುಭೋಗಿಸುವ ಕೃತ್ಯದಲ್ಲೇ ಲೀನವಾಗಿ ಉಳಿದಂತೆ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ. ಲೇಖಕರು ಈ ತರದ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣದ ಹಿಂದೆ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಹೆಗಡೆಯನ್ನ ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ,

ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ ಬಾರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಕುಟುಂಬದ ಅಧೋಗತಿಯ ಸೂಚ್ಯತೆಯನ್ನ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ, ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ವರ್ತನೆ ಒಂದು ಕಾಮಿಕ್ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಂದಿಲಿನಿಂದ ಹಲ್ಲು ಉಜ್ಜುವಾಗಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿಲು ಮತ್ತು ಮುಖಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಕೆ ಕೊಡುವಂತ ನಿರೂಪಿತ ಸಂದರ್ಭ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲೊ ಹಾದಿ ಮಧ್ಯೆ ನಿಂತಿದ್ದ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮುಖ ತೊಳೆಯುವುದು, ತಂದೆ ಕೆಳಗಿನ ಕೇರಿಗೆ ಹಂದಿ ಹಿಡಿಯಲು ಆಳುಗಳನ್ನ ಕರೆ ತರಲು ಹೇಳಿದಾಗ 'ಹಂದಿ ಸತ್ತಿದೆ' ಎಂದು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಹೋಗಿ ಆಳುಗಳಿಗೆ ಅದೇ ವಿಚಾರ ಹೇಳಿ ಲೇವಡಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು, ಈ ತರದ ಚಿತ್ರಣದ ಹಿಂದೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಬದುಕುವ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಹೆಗಡೆ ಅಪ್ರಜ್ಞಾ ಸ್ಥಿತಿಯ ಮೈಮರೆವಿನ ಎಲ್ಲೊ ಒಂದು ಕಡೆ ಅವನತಿ ಕಡೆಗಿನ ಹಾದಿ ತುಳಿಯುವ ಸೂಚ್ಯತೆಯನ್ನ ಲೇಖಕರು ಕಾಣಿಸಿದಂತಿದೆ.

ಆದರೆ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'ಯಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡ ಮತ್ತು ಸೇರೆಗಾರ ರಂಗಪ್ಪಶೆಟ್ಟಿಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಅದಃಪತನವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸುಬ್ಬಮ್ಮ ಜಾತಿಯಿಂದ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವಳಾದರೂ ಅವಳ ಕುಟುಂಬ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹಿಂದುಳಿದು ಬದುಕಿನ ನಿರ್ವಹಣೆ ಕೂಲಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವಂಥದ್ದು, ಹೀಗಿರುವಾಗ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸುಬ್ಬಮ್ಮನನ್ನ ಕೆಳವರ್ಗದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸುಬ್ಬಮ್ಮನ ಮಾನಸಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೂವಯ್ಯನನ್ನ ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ತುಡಿತವಿದ್ದರೂ ಈತರದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಚಂದ್ರಯ್ಯ ಗೌಡರು ಹೀಗಾಗಲೇ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ವಿಧುರನಾಗಿದ್ದು ಮತ್ತೆ ಮದುವೆಯ ಚಾಪಲ್ಯದಿಂದ ಸುಬ್ಬಮ್ಮನನ್ನ ಮದುವೆಯಾಗಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸುಬ್ಬಮ್ಮನ ಪಾತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಖರವಾದ ಗಡಿರಚನೆಯಿರುವ ತುಂಬಸ್ಪುಟವೂ, ಬಲಿಷ್ಠವೂ ಆದ ಪಾತ್ರ, ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲ ವಿಧವಾದ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳೂ ಈಕೆಯಲ್ಲಿ ಘನೀಭವಿಸಿವೆ. ಬಡತನ, ಸಿರಿತನ, ಅಸಮಾನತೆಯ ವೈಪರೀತ್ಯಗಳಿಂದ ಮಾನವತೆಯ ಹಿಗ್ಗುವಿಕೆ ಕುಗ್ಗುವಿಕೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ಈಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗುತ್ತಾಳೆ, ಯಜಮಾನಿಕೆ, ಊಳಿಗತನ, ಪ್ರೇಮ ಕಾಮಗಳ ವೈಪರೀತ್ಯಕ್ಕೆ ಈಕೆ ಮಾದರಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇವೆಲ್ಲದರೊಂದಿಗೆ ನವ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ವಿಕೃತ ರೂಪ ಗುಲಾಮರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಬಗೆಗೂ ನಿದರ್ಶನದಂತಿದ್ದಾಳೆ, ಇಂಥ ಎಲ್ಲಾ ದ್ವಂದ್ವ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳಲ್ಲಿ ಈಕೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಕಡೆದಿದ್ದಾರೆ, ಸರ್ವ ಚೇತನದ ವಿಕಾಸ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ವೈಚಾರಿಕ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಈಕೆಯ ಸ್ವಭಾವ ಹಾಗಾಗಲು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹಾಗಾಗಿ ಸುಬ್ಬಮ್ಮ ಈತರದ ಎಲ್ಲಾ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಎತ್ತರ ತಗ್ಗಿನ ತೊಯ್ದಾಟದ ಲೋಲುಪತೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರಂಥ ಗಂಡನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ಪುರುಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತಿಮೂರ್ತಿಯಂತಿರುವ ರಂಗಪ್ಪ ಶೆಟ್ಟಿಯ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ಇಕಮತ್ತು ಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ರಂಗಪ್ಪಶೆಟ್ಟಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಹತ್ತಿರ ಸರಿದು ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ, ಇದನ್ನ ಕಾದಂಬರಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಇಬ್ಬರೂ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಇಕ್ಕಟ್ಟು, ಸಣ್ಣತನಗಳೇ ಮನುಷ್ಯನ ಅವನತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂಬುದು ಇರಬಹುದು, ಕಾ.ವೆಂ. ರಾಜಗೋಪಾಲಚಾರಿಯವರ 'ಹೊಲತಿಯ ಪಾಳು' ಕತೆ ಕೂಡ ಆಶಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದೇ ಅಂಶವನ್ನ ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಗೌಡ ತನ್ನ ಆಳು ಗಿಡ್ಡನು ಅಪಾರವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುವ ಏಲಕ್ಕಿಯ ಮೇಲೆ ಬಲವಂತವಾಗಿ ದೌರ್ಜನ್ಯವೆಸಗಿ ಆಕೆ ಬಸುರಿಯಾದಾಗ ತನ್ನ ಗೌರವ, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೆ ದಕ್ಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜೀವ ಸಮಾಧಿಯಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಆ ಹೆಣ್ಣು ಹೇಳುವ 'ನಿನ್ನ ವಂಶ ನಿರ್ವಂಶವಾಗಲಿ' ಎಂಬ ಮಾತು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿರುವಂತೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಇಡೀ ಊರು ಆಳಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದು ಒಂದು ಅವಾಸ್ತವದ ಆದರ್ಶದಂತೆ ಬಂದರೂ ಲೇಖಕರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಒಂದು ದಲಿತ ಹೆಣ್ಣಿನೊಂದಿಗೆ ಕ್ರೂರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸಿ ಅದನ್ನ ದಮನಗೊಳಿದ ಕಾರಣ ಇಂಥದೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದಾರಿಯ ಅವನತಿ ಎಂಬುದು ಲೇಖಕರ ನಿಲುವು. ಇದು ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದ ಆಶಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಾದರೆ ಕುವೆಂಪು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲೆ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧದ ಇಂಥದೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭರಮೈಹೆಗಡೆ ಜಟ್ಟಮ್ಮನಂಥ ದೃಢಕಾಯದ ಆರೋಗ್ಯ ಪೂರ್ಣ ಪತ್ನಿಯಿದ್ದೂ, ಗಂಡು ಸಂತಾನದ ನೆಪದಿಂದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಗುಹ್ಯರೋಗಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಭರಮೈಹೆಗಡೆ ಪಡುವ ಪಾಡಿನ ಹಿಂದೆ ತನ್ನ ಪೌರುಷವನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುವ ಹಪಾಹಪಿಯೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಪಾಹಪಿ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದುದ್ದಲ್ಲ ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈತನಿಗೆ ಕೈಹಿಡಿದ ಹೆಣ್ಣು ಯಾರಾದರೂ ಆಗಬಹುದು. ಆಕೆ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಮಾನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರಬೇಕು ಎಂಬುದು, ಇಲ್ಲಿ ಭರಮೈ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಪುರುಷತ್ವದ ಸಾಬೀತು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಜಟ್ಟಮ್ಮ ನಂಥ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣನ್ನ ತುಚ್ಛವಾಗಿ ಮಾನಗಂಡಿದ್ದಾನೆ, ಇದೂ ಕೂಡ ಊಳಿಗ ಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕಾಣುವ ನಿಕೃಷ್ಟಧೋರಣೆ.

ಇದರ ಹಿಂದೆ ಪುರುಷ ನೆಲೆಯ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಕೂಡ ಇದೆ. ಈ ತರದ ಸಣ್ಣತನಗಳು ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿಯನ್ನ ಆಹುತಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಹೆಗ್ಗಡೆಯ ಗುಹ್ಯರೋಗವನ್ನ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿಯ ಅವನತಿ ಇದೆ ಎಂಬುದು ಆಗಿದೆ, ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿಯವರು ಕೂಡ "ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅವನತಿಯ ಚಿತ್ರಗಳು" ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದು ಈ ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸೂಕ್ತವಾದುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗಿನ ನಿಕೃಷ್ಟ, ಇಲ್ಲವೆ ಎಸಗುವ ದೌರ್ಜನ್ಯದಿಂದ ಅವುಗಳ ವರ್ತನೆಯ ಹಿಂದೆ, ಅವುಗಳ ನರಳಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಅವನತಿಯ ಸೂಚ್ಯತೆಯನ್ನ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಕಾರಂತರ 'ಚೋಮನದುಡಿ'ಯ ಚೋಮನ ಕುಟುಂಬ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬೆಳ್ಳಿ-ಮನ್ವೇಲನ ಸಂಬಂಧ ಗುರುವ ಮತ್ತು ಮೇರಿಯರ ಸಂಬಂಧ ಉಂಟಾಗಿರುವುದು, ಇಲ್ಲಿ ಒಡೆಯ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ಅಧೀನದಲ್ಲೆ ಚೋಮನ ಕುಟುಂಬ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಮತ್ತು ಬೆಳ್ಳಿಯರ ಮಧ್ಯೆ ಸಂಬಂಧ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ, ವಾಸ್ತವದ ಮನುಷ್ಯನ ವರ್ತನೆಯ ಹಿಂದಿನ ಜಾತಿ, ವರ್ಗಗಳ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನ ಲೇಖಕರು ತಿಳಿದವರು, ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ವೈದಿಕ, ಬೆಳ್ಳಿ ದಲಿತರವಳು ಆಗಾಗಿ ಇವರ ಮಧ್ಯೆ ಸಂಬಂಧ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರಿವಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣವರ್ಗ ಅನಾದಿಯಿಂದ ದಲಿತ ವರ್ಗವನ್ನ ಶೋಷಿಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಅದರ ನೆರಳೂ ಬಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಮೈಲಿಗೆ ಎಂಬ ಭಾವ ಇದರ ಹಿಂದಿನದು, ಆಕಾರಣಕ್ಕೆ ಒಡೆಯ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಬೆಳ್ಳಿಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡರೂ ಯಾವುದೇ ಅನೈತಿಕ ನೆಲೆಯ ಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ, ಸಂಬಂಧ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಏನಿದ್ದರೂ ಕಾಫಿ ತೋಟದ ಮನ್ವೇಲ ಮತ್ತು ಬೆಳ್ಳಿಯ ಮಧ್ಯೆಯಷ್ಟೇ.

ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಚೋಮನ ಬಾಕಿ ಇಪ್ಪತ್ತು ರೂಪಾಯಿಯ ಹಣವೆ ಕಾರಣ ಇದೊಂದು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಸ್ಥಿತಿ. ಮನ್ವೇಲ ತೀರಿಸಲೇ ಬೇಕಾದ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆ ಏರಿದರೆ, ಅಷ್ಟು ದೂರಹೋಗಿ ತೀರಿಸಲು ಚೋಮ ಕೈಲಾಗದವ, ತನ್ನಿಬ್ಬರೂ ಮಕ್ಕಳು ತೀರಿಸಲು ಹೋಗಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗೆ ದೂರಾದ ನೋವು ಚೋಮನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಮಾಸಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಅಸಹಾಯಕ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬೆಳ್ಳಿ ತಾನೆ ಕಾಫಿತೋಟದ ಒಡೆಯರ ಬಾಕಿ ತೀರಿಸಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅಂದಿನಿಂದ ಮನ್ವೇಲ, ಬೆಳ್ಳಿಯ ಬಗೆಗೆ ಉದಾರತೆಯನ್ನ ತೋರುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅವಳ ಕಷ್ಟದ ಕಾಫಿ ತೋಟದ ಕೆಲಸ

ಬಿಡಿಸಿ ತನ್ನ ಮನೆಗೆಲಸಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಇದರಿಂದ ತನ್ನ ಬಾಕಿ ತೀರುವಳಿ ಕಂಡು ಬೆಳ್ಳಿ, ಮನ್ವೇಲನ ಇಂಥ ಉದಾರತೆಯನ್ನ ಕಂಡು ಅವನ ಆಸಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಒಂದಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿ ಮನ್ವೇಲನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಲು ಅವಳಿಗಿದ್ದ ಸಾಲದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು, ಈ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಬಡತನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನ ಅವಳ ಬದುಕಿಗೆ ರೂಪಿಸಿದೆ. ಆಗಾಗಿ ಇವಳಲ್ಲಿ ಅಸಹಾಯಕತೆ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗೆ ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ತರಗೆಲೆಯಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಳೆ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ "ಏನಾದರಾಗಲಿ ಅವನ ಕರುಣೆಯಿಂದಾಗಿ ತಂದೆಯ ಸಾಲ ತೀರಿದರೆ ಸಾಕು"[5] ಎಂಬ ಉದಾಸೀನತೆಯ ಭಾವ ಉಂಟಾಗಲು ಆ ದಲಿತ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸಹಾಯಕತೆಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ತರದ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಮನ್ವೇಲನೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಈತರದಲ್ಲಿ ಅಸಹಾಯಕಗೊಳಿಸುವ ಮೂಲಕವೆ ಧಲಿತ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಅನೈತಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಎಳೆಯುವ ಮನ್ವೇಲ ಮತ್ತು ಮಿಂಗೇಲ ದೊರೆಗಳು ಕೂಡ ಇಂಥದೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಣುವ ಈ ಎರಡು ನಿಲುವುಗಳನ್ನ ಲೇಖಕರು ಕಥನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಹೆಣ್ಣನ್ನ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತಮ್ಮ ಭೋಗದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ ಶೂದ್ರ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಮೇಲೆ ಎಸಗುವ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನ ಕಂಡರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡು ತರದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ವರ್ಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವ ತಿರುಮಲ ಭಟ್ಟರೊಂದಿಗೆ, ಶೂದ್ರ ಬೂದನ ಹೆಂಡತಿ ಕೆಂಪಿ ಈ ರೀತಿಯ ಧಣಿಯರ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವವಳು, ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಧಣಿಯ ಹುನ್ನಾರತನಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಿದವಳಾದರೂ, ಧಣಿಯರು ಅಸಹಾಯಕವಾದ ಬಡತನದಿಂದ ಕುಗ್ಗಿರುವ ಈ ಶೂದ್ರದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಬಂಗಾರದ ಉಂಗುರದ ಆಮಿಷದಿಂದ ಆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನ ಬಳಸಿ ತನ್ನಿಚ್ಛೆಗೆ ವರ್ತಿಸುವಂತೆ ಒಳಗುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮನೋತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿದಿರುವಂತಿದೆ. ಆದರೆ 'ಚೋಮನದುಡಿ'ಯಲ್ಲಿ ಚೋಮನ ಇಡೀ ಕುಟುಂಬದ ಮೇಲೆ ಆರ್ಥಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯನ್ನ ರೂಪಿಸುವುದರಿಂದ ಜಮೀನ್ದಾರಿಯ ಕಾರ್ಯ ಸಾಧನೆ ಇದೆ. ಆಯಾ ವರ್ಗದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆರಡು ಅಂದಿನ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. ತಿರುಮಲಭಟ್ಟರು ಕೆಂಪಿಯನ್ನ ಆ ಮುಖಾಂತರ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತನ್ನ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗೆ ವರ್ತಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ತಿಮ್ಮನ ಹೆಂಡತಿ ಗಿಡ್ಡಿಯ ಮೇಲೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಂದಾದಾಗ ತಿಮ್ಮ ಪ್ರಬಲವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನೇ ಒಡ್ಡಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಚೋಮ ಕೂಡ ತನ್ನ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಮತ್ತು ಮನ್ವೇಲನ ಸಂಬಂಧ ಕಂಡು ಅದನ್ನ ಎದುರಿಸುವ ರೀತಿ ಇಂಥದೆ ಆಗಿದೆ.

ಕೆಳವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನ ತಮ್ಮ ಭೋಗದ ವಸ್ತುವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದ ತಿರುಮಲಭಟ್ಟರು, ಗೂಹ್ಯರೋಗದಿಂದ ನರಳುವಂತಾದರೆ, ಪಾದ್ರಿ ಮತ್ತು ಮನ್ವೇಲರು ಈ ದುಡಿವ ಜನವರ್ಗದ ಪ್ರಬಲವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನ ಎದುರಿಸಲಾರದೆ ಪಲಾಯನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಇದು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳು ರೂಪಿಸಿಕೊಡಿದ್ದ ತಮ್ಮ ಸಣ್ಣತನದಿಂದ ಅಧಃಪತನ ಹೊಂದುವ ರೀತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಕೆಳವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಬಲವಾದ ವರ್ಗ ಅಸಹಾಯಕ ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಎಸಗುವ ದೌರ್ಜನ್ಯದಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಕೆಳವರ್ಗದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನ ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ರೂಪಿತವಾದದ್ದು.

ಮೇಲ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಈ ತರದ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನ ಕಾಣಿಸುವಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ನಿಲುವು ಬೇರೆ ರೀತಿ ಅದು ಆಕರ್ಷಣೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಳೆಯದನ್ನ ಮರೆಸಿ ಹೊಸ ಜೀವನದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನ ತೆರೆಯುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿನದು ಇಲ್ಲವೇ ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಾದರೂ ಧ್ವನಿಸುವ ವಿಸ್ಮಯದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ 'ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ "ಇತ್ತ ವಯಸ್ಸು ತುಂಬಿ ಯೌವನದ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಸೂಸುತ್ತಿದ್ದ ನಾಗವೇಣಿಯ ಚೆಲುವು ಲಚ್ಚನ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳದಿಂಗಳನ್ನು ಚೆಲ್ಲಿತು. ಈ ರೂಪರಾಶಿಯನ್ನು ಮರೆತು ತಾನೆಲ್ಲಿ ಹೋಗಿದ್ದೇನೆಂಬ ಮರುಳು ಅವನಿಗಾಯಿತು" "ಲಚ್ಚನು ನಾಗವೇಣಿಯ ಯೌವನವನ್ನು ತಿರುಗಿ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಂಡ ಹಾಗಾಯಿತು, ಧರ್ಮ, ಸ್ನೇಹಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದ ಅವಳ ಜೀವವು ಇತರ ಎಲ್ಲ ಯೋಚನೆಗಳನ್ನು ಮರೆತು, ಅವನಿಗೆ ಶಯ್ಯೆಯ ಪಾಲನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿತು ಆತನ ಮೇಲಿದ್ದ ಉಗ್ರವೈರವು ಮರೆವೆಯಾಯಿತು."[2] ಇಲ್ಲಿ ಕಾಮ ಒಂದು ಮನೋದ್ಯೈಹಿಕ ಒತ್ತಡ, ನಿಸರ್ಗದತ್ತ ಒತ್ತಡ, ಎಂಬಂತಿದ್ದು ಇವು ತಣಿಯಲಾರದೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಕಸಿತವಾಗಲಾರ ಎಂಬಂತೆ ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡಿನ ನಡುವೆ ಒಪ್ಪಿತ ಮೌಲ್ಯವಾದಾಗ ಎಂಬುದನ್ನ ಕೂಡ ಕಾಣಬಹುದು. ನಾಗವೇಣಿ ಮತ್ತು ಲಚ್ಚನದು ಈ ರೀತಿಯದು.ಆದರೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗದ ಮಧ್ಯೆ ಈ ತರದ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಒಪ್ಪಿತ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಎಂದು ಚೋಮನದುಡಿ ಮತ್ತು ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಕಾಣಿಸಿದೆ, ವಿಮರ್ಶಕರಾದ ಟಿ.ಪಿ.ಅಶೋಕ ಅವರು ಕೂಡ ಇಂಥದೆ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಾ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' 'ಚೋಮನದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ವರ್ಗಸಂಬಂಧ, ವರ್ಣಸಂಬಂಧಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ"[3] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಈ ತರದ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧ ಗಂಡು ಎಸಗುವ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಕಾರಂತರು ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಹಾತೊರೆಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲೇ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ಗುಣ ಅಡಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರ 'ವೆಂಕಟಶಾಮಿಯ ಪ್ರಣಯ ಪ್ರಸಂಗ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಈ ಇಬ್ಬರ ಅವನತಿಗೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಇಡೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ದೊಂಬರ ಹುಡುಗಿಯದು ನೆಲೆ ಇಲ್ಲದ ಅಲೆಮಾರಿ ಬದುಕು. ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆ, ವೆಂಕಟಶಾಮಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಬಹುದಾದ ನಾಯಿಂದರ ಜಾತಿಯವನು, ಇವನು ಇವಳೊಂದಿಗೆ ಮನ ಸೋಲುವುದಕ್ಕೆ ಈಕೆ ಕೆಳವರ್ಗ ಇದರಿಂದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸಂಕರಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞಾವಸ್ಥೆಯಿಂದಲ್ಲ, ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ದೊಂಬರಾಟದ ಕಲೆಯ ಕೌಶಲ್ಯಕ್ಕೆ, ಅದಕ್ಕೊಂದಿಕೊಂಡ ಅವಳ ಮೈಮಾಟಕ್ಕೆ ಮನಸೋತು ಅವಳೊಂದಿಗಿನ ಈ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದೇ ಜಾತಿ ಅಂತಸ್ತುಗಳು ಸುಳಿಗೊಡದ, ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸದ ವಿಚಾರ ಮಹತ್ವದ್ದು. ದೊಂಬರ ಹುಡುಗಿ ಎಲ್ಲೂ ಕೂಡ ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರಲಿ ಮಾತಾನಾಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ, ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ತನ್ನ ಅಭದ್ರತೆಗೆ ನೆಲೆಸಿಕ್ಕಿ ಮೌನ ಸಮ್ಮತಿ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಇದು ಕೆಳವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಇರುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಕೂಡ ಅನಾವರಣಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಈ ಘಟನೆಯಿಂದ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ವೆಂಕಟಶಾಮಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಾಜ ಗಾಬರಿಯಿಂದ ಬೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಅವನ ತಂದೆ, ತಾಯಿ ಯಿಂದ ಊರಗೌಡ ಕೂಡ ಇವನ ನಿಷ್ಠುರವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕದಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಮುಂದೆ ಅಸಹಾಯಕವಾಗಿ, ದೊಂಬರ ಮುಖಂಡನನ್ನ ಕರೆಸಿಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ತೋರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. "ನಾವು ಕಾಗೆ ತಿಂಬೋರು ನೀವು ಕೋಳಿ ತಿಂಬೋರು ಎಲ್ಲಿಯ ಸಂಬಂಧ" ಎಂದು ಗೌಡರಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮುಖಾಂತರ ಇಡೀ ದೊಂಬರ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಕಾಣಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತೆ. ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವೆಂಕಟಶಾಮಿಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮೆಲ್ವರ್ಗದವರು ಕೆಳವರ್ಗವನ್ನ ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನ ಒಂದು ಕಡೆ ಕಾಣಿಸಿದರೆ ಇದೇ ವೆಂಕಟಶಾಮಿ ಈ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೆ ತನ್ನದೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧಿಯಾಗಿ ಕೂಡ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. 'ವೆಂಕಟಿಗನ ಹೆಂಡತಿ' ಕತೆಯಲ್ಲೂ ಕೂಲಿಯವನಾದ ವೆಂಕಟನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನ ಅದೇ ಊರಿನ ಶ್ರೀಮಂತ ರೆಡ್ಡಿ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು, ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಮಗುವಿನೊಂದಿಗೆ ಅದೇ ಗಂಡ ವೆಂಕಟನನ್ನು ಸೇರುವುದು, ಯಾವುದೇ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳಿಲ್ಲದೆ ಸಹಜವಾಗಿ ನಡೆದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ತರದ ಸಹಜ ಹೆಣ್ಣುಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಎಂ.ಜಿ.ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರು "ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಆಕರ್ಷಣೆ, ವಯೋಮಾನಕ್ಕೆ ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು

ಎಂದು ನಂಬುವ ಮಾಸ್ತಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಅನೈತಿಕ ಎನ್ನುತ್ತೇವೋ ಅದಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗದಂತೆ ಸಂಯಮದಿಂದ ವರ್ತಿಸುವ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ,"[೦೦] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ ಇದು ಕತೆಗಳ ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ನಿಜವು ಹೌದು. ಆದರೆ ಆಂತರ್ಯ ಮತ್ತೊಂದು ಸತ್ಯವನ್ನ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ವೆಂಕಟಶಾಮಿಯ ಈತರದ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಯಿಂದಲೇ ಬೀದಿಗೆ ಬೀಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಊರ ಗೌಡನಿಂದ ತಂದೆ ತಾಯಿ ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಜಾತಿತನದ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಕಟುವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನ ಕದಲಿಸ ಹೊರಟಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನ ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಪಾದ ತಲದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಸಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ದಮನಗೊಳಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕತೆ ಕೊಡುವ ವಿವರ, ಈ ದಾಂಪತ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲಲು ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದ, ಆರೈಕೆ ಕಾಣದ, ಕಾರಣದಿಂದ ಸಾವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬಿಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವೆಂಕಟಶಾಮಿ ಮತ್ತು ದೊಂಬರ ಹುಡುಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.

'ವೆಂಕಟಿಗನ ಹೆಂಡತಿ'ಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಎದ್ದು ಒಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ನಡೆಯುವ ದೌರ್ಜನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುಲೀನ ನಾದ ವೆಂಕಟನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನ ಲಪಟಾಯಿಸುವಂತ ಸಣ್ಣತನ ಹೊಂದಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಲೆಯಾಗಿ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. "ಬೀದಿಗೆ ಬಂದ ಹಾವನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಹೊಡೆದೇ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲರೂ ವೆಂಕಟನಂತೆ ಒಳ್ಳೆಯವರೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ"[೦೦] ಎನ್ನುವ ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯ ಮಾತು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿದ್ದು ಅದರಂತೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಎಸಗಿದ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಇಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅದಃಪತನ ಹೊಂದಲೇ ಬೇಕು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಲೇಖಕರು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಬೆಳ್ಳಿ, ಸುಬ್ಬಮ್ಮ, ದೊಂಬರಹುಡುಗಿ ಸಮಾಜ ರೂಪಿಸಿರುವ ಅಸಮಾನತೆಯಿಂದ, ತಮ್ಮ ಕೌಟುಂಬಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಸಂಭವಿಸಿ, ಅಸಹಾಯಕವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ದುರ್ಬಲತೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವ ಗುಣ ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ವರ್ಗ ಮತ್ತು ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯ, ಉಂಟಾಗಿದೆ.ಆಣೆ ತನ್ನ ಹಸಿವಿನ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಮೈಯ್ಯನ್ನು ಮಾರಿಯಾದರೂ ಬದುಕಬೇಕೆಂದು ಹೊರಟು ಅದು ಪುರುಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡರಿಸಲು ನಿರಂಜನರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಜ್ವಾಲಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಸಮಾಜ ಅತ್ತಿ ಉರಿಯುತ್ತಿದುಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬಡತನ, ಶೋಷಣೆ, ಹಸಿವು, ದೌರ್ಜನ್ಯ, ಜಾತಿಯತೆ, ಹತ್ಯಾಚಾರ ಇವುಗಳು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು, 'ಕೊನೆಯ ಗಿರಾಕಿ' ಕತೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಹೆಣ್ಣಿನ

ಸಂಕೇತವು ಗಿರಡ್ಡಿಗೋವಿಂದರಾಜ ಹೇಳುವಂತೆ "ಈ ಕತೆಯ ಆಣಿ ಒಬ್ಬ ಮೂಕಿಯಾಗಿರುವುದು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತಲ ಸಮಾಜದ ಸಾವಿರಾರು ಜನ ಮೂಕ ಶೋಷಿತರು, ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರೂ, ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಾಯಿಲ್ಲದವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಆಕೆ."[೧೨] ಇವಳು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಎಲ್ಲಾ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಮತ್ತು ಕ್ರೂರ ಮುಖಗಳನ್ನ ಕಾಣಿಸುವ ಮಹತ್ವದ ಕತೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ರಂಗಪ್ಪಶೆಟ್ಟಿ, ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಹೆಗಡೆ, ರೆಡ್ಡಿ, ವೆಂಕಟಶಾಮಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ತರದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ಅಕ್ಕಣಿಯ ಬದುಕಲ್ಲಿ ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

ಅಕ್ಕಣಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಾದ ದೌರ್ಜನ್ಯದಿಂದ ಅವಳು ತನ್ನ ಊರು ಅಣ್ಣಂದಿರನ್ನ ಬಿಟ್ಟು ನಗರಾಭಿಮುಖಿವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವಳ ಮನಸ್ಸಿನ ತಹತಹಿಕೆಯನ್ನ ಕತೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದ ಈ ಹೆಣ್ಣು ತನಗೊಂದು ಆಶ್ರಯ ಯಾಚಿಸುವ ಮನೋಭಿಲಾಷೆಯದಾಗಿದೆ. ಅದು ಮೊದಲ ರಾತ್ರಿ ತನ್ನ ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಮೊಂಡು ಕೈಯ್ಯವನಿಂದ ಬದುಕ ಚಿಗುರೊಡೆಸುವ ಆಸೆ ಕಂಡಿದ್ದವಳು, ಇದು ತನ್ನ ತೃಷೆಯನ್ನ ತೀರಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾಣದಾದ ಮೊಂಡು ಕೈಯ್ಯವನನ್ನ ಅನಂತರ ಕೂಡ ನೆನೆದು ದುಃಖಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅನಂತರ ಕೂಡ ಇದೇ ನಿಲುವಿಂದ ಕನಸು ಕಟ್ಟಿ ಕೊಳ್ಳುವಳಾದರೂ ಪುರುಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬರೀ ಕಾಮುಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲೆ ಅವಳ ಅಂತರಾಳ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಎಸಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹೆಣ್ಣು ಇಂಥ ದೌರ್ಜನ್ಯದೊಳಗು ಪ್ರೀತಿಯ ತುಡಿತವನ್ನ ಕಾಣಿಸುವುದಿದೆಯಲ್ಲ ಅದು ಲೇಖಕರ ಬದುಕಿನ ಬಗೆಗಿನ ನಿಜವಾದ ಕಾಳಜಿಯು ಹೌದು.

೫.೨ ಮಾನಸಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧ

ಯಾವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆ, ಅಮಾನವೀಯತೆ ಯಂಥ ಅಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಗಳಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕು ಕೂಡಿರುತ್ತದೊ ಅಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನನ್ನ ಅಗೌರವಯುತವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಾನು ಏನನ್ನೊ ಪಡೆದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಎಂಬ ಉತ್ಕಟವಾದ ಇಚ್ಛೆ ಇದ್ದರೂ ಕೂಡ ಇಂಥ ಅಸಮಾನತೆಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಕಡಿವಾಣಹಾಕಿ, ತನ್ನ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲೆ ಆ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಂಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಮಾನಸಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳು ಬಹುಪಾಲು ದಮನಕ್ಕೊಳಗಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣುವಂಥದ್ದು, ಅಂದರೆ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಎಂಬುದನ್ನ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕಾರಣ ಹುಡುಕುವುದೇ ಆದರೆ ದಲಿತರನ್ನ ಅನಾದಿಯಿಂದ ಯಾವ ಸಮುದಾಯ ನೀನು ಕೀಳು ಎಂದು ಬತ್ತಿ ಬತ್ತಿ ಹೇಳಿ ಆ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ

ಕೀಳಿರಿಮೆಯನ್ನ ಉಂಟು ಮಾಡಿತ್ತೊ, ಅಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನ ಕನಿಷ್ಠವಾಗಿಸಿ ದಲಿತರಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತೊ, ಈ ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಮಾನಸಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಉತ್ಕಟವಾದ್ದು, ಇದನ್ನ ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅದು ಅಂತರಾಳದಲ್ಲೆ ಇಂಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ದಲಿತ ಪಾತ್ರದ ಮತ್ತು ದಲಿತೇತರ ಹೆಣ್ಣಿನ ನೆಲೆಯಿಂದ ದಾಖಲಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಇಲ್ಲೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಧಮನಿತ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡುಗಳು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮೇಲ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿರದ ತನ್ನದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯಾಗಿಸುವ, ಆ ಮೂಲಕ ತಾನು ಒಂದ ವರ್ಗ ತನಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ದೃಢತೆಯನ್ನ ಪ್ರಕಟವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನ ಮುರಿಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮದುಮಗಳುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳು ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟನ ಹೆಂಡತಿಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿದ್ದ ಐತಾಳನ ಹೆಂಡತಿ (ಈಕೆಯನ್ನು ನಾರಾಯಣಭಟ್ಟ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ) ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣದ, ಆಧುನಿಕದ ಅಥವಾ ಮಾಡರ್ನಿಸಂಗೆ ಒಳಗಾದಂತೆ ಹೊರ ಮೇಲ್ಮೈಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ದೇವಯ್ಯನ ಕಡೆಗೆ ದೃಷ್ಟಿ ನೆಟ್ಟೇ ಇರುತ್ತಾಳೆ. ಒಮ್ಮೆ ಹಾರುವ ಗಂಡಸರ ನಡುವೆ ಕುಳಿತಿದ್ದ ನಾರಾಯಣಭಟ್ಟನು ಎದ್ದು ದೇವಯ್ಯನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ತುದಿಗಾಲಿನ ಮೇಲೆಯೇ ಸಂಭಾಷಿಸುವಾಗಲಂತೂ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗಿದ್ದ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಳು. ಆಗ ಅವಳ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ "ನಾರಾಯಣಭಟ್ಟನೂ ದೇವಯ್ಯನ ಹಾಗೆ ಕ್ರಾಪು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಎಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು?"[೧೭] ಎಂದು ಕೊಂಡಳು.

ಇದು ಒಂದಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತಕ್ಕನ ಮಗಳು ಕಾವೇರಿ ಗುತ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ, ಗುರುತಿಸಿ ನಗುಮೊಗಳಾಗಿ 'ಇದೇನೊಗುತ್ತಿ, ಇಷ್ಟು ಹೊತ್ತಾರೆ' ಎಂದು ಪ್ರಾಯದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಇನಿದನಿಯಿಂದ ಮುದ್ದಾಗಿ ಕೇಳಿದಳು, ಮತ್ತು ತನಗಿಂತಲೂ ಕುಳ್ಳಾಗಿದ್ದರೂ ಬೆಳ್ಳಗೆ, ಜಟ್ಟಿಯಂತೆ ದೃಢಕಾಯನಾಗಿ, ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದ ಹೊಲೆಯನನ್ನು ಪ್ರಶಂಸನೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈಕ್ಷಿಸಿದಳು, ಹೊಲೆಯನಾಗಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಹಾಗೆ ಈಕ್ಷಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಕಾವೇರಿಗೆ ಅಭ್ಯಂತರ ವೇನೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ, ಅದನ್ನ ಕಾದಂಬರಿ ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. "ತನ್ನ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರದಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಫುರದ್ರೂಪಿಗಂಡು ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಒಂದು ಮನೋಹರವಾದ ಪಕ್ಷಿಯನ್ನೊ, ಒಂದು ಸುಲಕ್ಷಣವಾದ ಅಂಕದ ಕೋಳಿ

ಹುಂಜವನ್ನೊ, ಒಂದು ಸುಪುಷ್ಟವಾದ ಸುಂದರ ಗೂಳಿಯನ್ನೊ-ನೋಡುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನು? ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಾದ ಹೊಲೆಯ ಮನುಷ್ಯಜಾತಿಯವನಾಗಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಜಾತಿಯೂ ಅಲ್ಲದೆ, ತನಗೆ ಸರಿಸಮಾನ ಜಾತಿಯೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಅತ್ಯಂತ ಕೊನೆಯ ಕೀಳು ಜಾತಿಯವನಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ, ಹರೆ ಹರೆಯ ಕೊಂಬಿನ ಚೆಲುವಿನ ಹೋರಿ ಮಿಗವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ನೋಡುವಂತೆ ನೋಡಿದಳು,"[೧೪] ಇಲ್ಲಿ ಗುತ್ತಿಯನ್ನ ಕಾವೇರಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಮೇಲು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯ ನಿಲುವಿಗೆ ಈ ನಿರೂಪಿತ ರೂಪಕಗಳು ಇಂಬನ್ನ ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಬರೀ ನೋಡುವಂಥ ಕ್ರಿಯೆ ಕಾವೇರಿ ಬಂದ ಮೇಲು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತೆ ವಿನಃ ಇನ್ನೊಳಿದಂತ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳು ಬರೀ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದಷ್ಟೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಕಾವೇರಿಗಿಂತ ಸಮುದಾಯ ಕಾರಣ ಎಂಬುದನ್ನ ನಿರೂಪಿತ ನೆಲೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಇಂಬು ನೀಡುತ್ತದೆ. "ತನಗೂ ಅವನಿಗೂ ಮಾನವೀಯವಾದ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧ ಭಾವನೆಯ ಸುಳಿವೂ ಸರ್ವಥಾ ಅಸಂಭವ ನಿಸರ್ಗ ವಿರುದ್ಧ, ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕ, ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಪ್ರಚ್ಛನ್ನ ಧೈರ್ಯ ಅವಳ ನೋಟಕ್ಕೆ ನಿಸ್ಸಂಕೋಚತೆಯೀಯುವ ಧರ್ಮರಕ್ಷೆಯಾಗಿತ್ತು."[೧೫]

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಕಾವೇರಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿಕ್ಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಗುತ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ, ತನಗೂ-ಅವನಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ನಿಸರ್ಗ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು ಎಂಬುದು, ಇದೇ ಮಾದರಿಯ ನಿಲುವಿನ ಮಾತನ್ನು ಗುತ್ತಿಯ ಬಾಯಿಯಿಂದಲೇ ತುಂಬಾ ಸಮಯೋಚಿತವಾಗಿಯೂ, ಧ್ವನಿ ಪೂರ್ವವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹುಲಿಯನು ಓಡಿ ಬಂದಾಗ ಕಾವೇರಿಯು ಗಾಬರಿಯಿಂದ "ಹಿಡ್ಕಳೊ! ಹಿಡ್ಕಳೊ! ನಮ್ಮ ನಾಯೀನ ಮುರಿದು ಹಾಕೀತು?" ಎನ್ನುವಳು ಅದಕ್ಕೆ ಗುತ್ತಿಯು "ಇಲ್ಲ ಕಣ್ರೋ, ಹೆಣ್ಣು ನಾಯೀನ ಹಾಂಗೆಲ್ಲ ಮುರಿಯೋದಿಲ್ಲ"[೧೬] ಎಂದು ಹೇಳುವನು.

ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಶೂದ್ರರ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಮಾನಸಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಬೇರೆಯೇ ಇದ್ದು ಅದು ತಾವು ಮೇಲು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗಿರುವುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೆಣ್ಣಿನ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಗಂಡಿನ ಕುರಿತ ವ್ಯಾಮೋಹವು ಸಹಜವಾಗಿ ಗೌಡರ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಮೇಲುಜಾತಿ ಸೆಟ್ಟರ ಹುಡುಗಿ ಕಾವೇರಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಗುತ್ತಿಯ ಕುರಿತಾಗಿ, ಹುಟ್ಟುವ ಮೋಹವು ಅವನತ್ತ ಚಲಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ನೋಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯೊಳಗು ಕೂಡ ಶುದ್ಧ, ಅಶುದ್ಧತೆಯ ಮನೋಧೋರಣೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮೂಡಿದಂತಿದೆ. ನಿರೂಪಿತ ವಿಧಾನ ಕೂಡ ಅವರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೀಡಿ ಇಂಥದೇ ಮೇಲು ವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣಿನ ತೊಳಲಾಟದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನ ಬಯಲಾಗಿಸಿದೆ.

ಯಾವ ಮೇಲು ಎನಿಸಿದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಕುರಿತ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತೊ ಅಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೆ ಅದನ್ನ ದಾಟುವ ಇಚ್ಛೆ ಇದ್ದಾಗ್ಯೂ ತಾನು ಬಂದ ನೆಲೆಯ ಅರಿವು ಅದನ್ನ ಧಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೆಂಗಸು ಮತ್ತು ಕಾವೇರಿಯ ಸ್ಥಿತಿ. ಅವರು ಉಳಿದಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಗಂಡಿಗೆ ಇಲ್ಲದ ಬೇರೆ ಲಕ್ಷಣಗಳು 'ಕೆಳ' ಎನಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದರೆ ಪಡೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ತಹತಹಿಕೆ ಅದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಐತಾಳನ ಹೆಂಡತಿಯದು, ಆದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಜಾತಿ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಹಾಗಾಗಿ 'ನಾರಾಯಣಭಟ್ಟನೂ ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಎಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾ' ಎಂಬಂತ ಮನೋನಿಲುವು ರೂಪು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಅದು ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಗಂಡುಗಳು ಕೂಡ ಈತರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲೆ ಬದುಕುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಿರಂಜನರ 'ಕೆಸರು ಕೊಚ್ಚೆಯ ಕಮಲ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ರಘು, ದಲಿತಳಾದ ಮಧಿರೆಯ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಮನಸೋತವನಾಗಿ ಅವಳ ಜೊತೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದ ಬೇಕಾದ ಆಸೆಯನ್ನ ತನ್ನೊಳಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಯೇ ವಿನಃ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಕ್ರಿಯೆಯಾಗುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಥನದ ಕೊನೆಯ ವರೆಗೂ ಎಲ್ಲೂ ಈ ಮೂರು ಜನರು ಬೇರೆ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಮಾನಸಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧ ಸೂಚ್ಯತೆಯನ್ನ ಕಾಣಿಸುವ, ಯಾವ ಸುಳಿವು ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಗಳು ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಕೆಳವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಮಾತನ್ನ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪಿಸಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಏಣಿ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವಂತಿದ್ದರೂ, ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಜೈವಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯ ಆಗೊ, ತನ್ನ ಸಮುದಾಯ ಕಲಿಸಿರುವ ಸ್ವತಂತ್ರದ ಆಗೊ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇವರ ಬದುಕಿಗೆ ರೂಪಿತವಾಗಿ ಪದೇ-ಪದೇ ಚೈತನ್ಯ ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನದ ಕಡೆಗೆ ಹೆಜ್ಜೆಹಾಕುವಂತೆ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಈ ತರದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಎದುರು ಮೇಲು ಸ್ತರದ ನೆಲೆ ಪಡೆದಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯಗಳು ಬೆಚ್ಚಿ ಹಿಂದೆ ಸರಿಯುವ ಸ್ಥಿತಿ ರೂಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ವಿನ ಪೀಂಚಲು ತಾನು ಒಬ್ಬ ಪುರುಷನೊಟ್ಟಿಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಕೂಡ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಸ್ಪುರದ್ರೂಪಿಯಾದ ಮುಕುಂದಯ್ಯ ನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಲೇಬೇಕೆಂಬ ಮಾನಸಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮುಕುಂದಯ್ಯನ ಎದುರು ಮತ್ತೆ-ಮತ್ತೆ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಲೆ ನಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಅವನಲ್ಲಿನ ವಿಶೇಷ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಆಕರ್ಷಣೆಯಿಂದಲೂ ರೂಪಿತವಾದ ಪೀಂಚಲುವಿನ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಆ ಕಾರಣ ಒಮ್ಮೆ ಕಪ್ಪೆಗೋಲು ಹಾಕಿ ಹೊಳೆಗೆ

ಎಡಿ ಹಿಡಿಯಲು ಹೋದಾಗ ಮುಕುಂದಯ್ಯ ತಾನು ಮೆಚ್ಚಿದ ಹುಡುಗಿ ಚಿನ್ನಮ್ಮನ ಯೋಗಕ್ಷೇಮ ವಿಚಾರಿಸಲು ಯಾವುದೊ ನೆಪ ಒಡ್ಡಿ ಐತನನ್ನ ಅಲ್ಲಿಂದಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪೀಂಚಲುವಿನ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ತಾನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದ್ದಕ್ಕಿಂತಲೂ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗನಿಲ್ಲ ಎಂದು ಮುಕುಂದಯ್ಯನ ಬಗೆಗಿನ ನಿಲುವು ಬಲವಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವಳು ಹೊಳೆಗೆ ಬೀಳುವಂತೆ ನಟಿಸುವುದರ ಮುಖೇನ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತಾ ನಡೆಯುತ್ತಾಳೆ.

ಇದು ಕೆಳವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ತಾನುಬಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಾವ ಕಟ್ಟುಪಾಡು ಇಲ್ಲದ ಅದರೊಳಗೆ ಬದುಕುವ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅದು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ಸ್ವತಂತ್ರ. ಈ ತರದ ನಿಲುವು ಇನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದು ಅಶ್ವತ್ಥರ 'ರಂಗಿ' ಕತೆಯಲ್ಲಿನ ರಂಗಿ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಗಂಡ ರಾಮು ತಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿ ಬಿಟ್ಟು ನಗರದಲ್ಲಿ ಬದುಕ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ತಾವು ಹೊಂದಿದ್ದ ಭೂಮಿಯನ್ನ ಈಗಾಗಲೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಪಡೆಯುವ ಮನೋಭಿಲಾಷೆಯಿಂದ, ತಾವು ಲೆಕ್ಕಹಾಕಿಕೊಂಡಂತೆ ದಿನವಿಡಿ ದುಡಿದರೂ ಭೂಮಿ ಬಿಡಿಸಲು ಬೇಕಾಗುವಷ್ಟು ಹಣವನ್ನ ನಗರದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಎನಿಸಿದಾಗ ರಂಗಿ ಬೇರೆ ಗಂಡಿನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ತಾನು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಸಾಹುಕಾರರು "ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ಭಾಗಿಯಾಗುವುದಾದರೆ ಹಣ ಕೊಡಲು ಸಿದ್ಧ" ಎಂಬ ಮಾತನ್ನ ತನ್ನ ಗಂಡನಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದಾಗ ಅದನ್ನ ರಾಮು ವಿರೋಧಿಸುವನಾದರೂ, ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸಮ್ಮತಿ ಇರುವುದೇ ಆಗಿದೆ, ಅದು ಬೇರೆ ಗಂಡಿನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿಯಾದರೂ ಸರಿಯೇ ಹಣ ತರಬೇಕು" ಎಂಬ ಮನೋ ನಿಲುವನ್ನ ಅರಿತು ತನ್ನ ಭೂಮಿಯನ್ನ ಪಡೆಯಬೇಕು, ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಹಣ, ಇದು ಸಾಹುಕಾರರ ಸಂಬಂಧದೊಂದಿಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಈ ತರದ ಸಾಹುಕಾರನ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಅರಿತಂತೆ ತನಗಿರುವ ಸ್ವತಂತ್ರ ದೃಢತೆಯಿಂದ ಮುಂದಾಗಿ ಸಾಹುಕಾರನಿಂದ ಹಣ ಪಡೆದೆ ತೀರುತ್ತಾಳೆ.

ಇಲ್ಲಿ ರಂಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಹುಕಾರರದು ತಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಂತೆ ಸಂಬಂಧ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಗತಿ ಹೊಂದಿದ ನಗರ ಬದುಕು ಇದನ್ನ ಕಲ್ಪಿಸಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ, ಎಂಬಂತೆಯೂ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಪೀಂಚಲುವಿನ ಮಾನಸಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಂತೆ, ಮುಕುಂದಯ್ಯನ ಅಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರವಿಲ್ಲ, ಕಥನದಲ್ಲಿ ಮುಕುಂದಯ್ಯನ ಪಾತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ದೇವಯ್ಯ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರವಾಗಲು ಹೊರಟಾಗ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಯನ್ನ ತನ್ನ ಕೋಪದಿಂದ ಬೆದರಿಸಿ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ಮತಾಂತರವನ್ನ ತಪ್ಪಿಸುವುದು. ಅವನ ಧರ್ಮ, ಜಾತಿನಿಷ್ಠವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು, ಇವೆಲ್ಲವನ್ನ ನೋಡಿದಾಗ ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಧರ್ಮದ ಹಿಡಿತದೊಳಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದುದು

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ನಿಚ್ಚಳವಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಈ ತರದ ಮೇಲು ಮತ್ತು ಕೆಳ ಎನಿಸಿದ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ನಡುವೆ ಯಾವ ಅನೈತಿಕತೆ ಯಾಗಲಿ ಮುಟ್ಟುವುದು ಕೂಡ ಅಂಟು-ಮುಂಟು, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೊಳೆಗೆ ಬೀಳುತ್ತಿದ್ದ ಪೀಂಚಲುವನ್ನ ರಕ್ಷಿಸಲು ಹೋಗಿ ಅವಳನ್ನ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಭೀತಿಯಿಂದ 'ಭೂತದ ಬನ'ವನ್ನ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ, ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಗುತ್ತಿ, ಐತರಂಥ ಸ್ವತಂತ್ರ ಬದುಕು ಇವನಿಗೆ ದಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ.

೫.೩ ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧ

'ವಂಶಕ್ಕೆ ಕಲಂಕ ಬಂತೆಂದು ನಿನ್ನನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದೆನೇ ಹೊರತು, ನಿನ್ನನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅಲ್ಲ,' ಎನ್ನುವ ಮತ್ತು ದಾರಿ ಹೋಕನ ಮಾತು ಕೇಳಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೀಲವನ್ನ ಶಂಕಿಸಿ ಕಾಡಿಗಟ್ಟಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಇವನನ್ನೆ ಪ್ರತಿಮೂರ್ತಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ತಾಳುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಮತ್ತು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಂಥದೇ ಧೂರ್ತನೆಲೆಯದು. ಈ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಗುಲಾಮಳಾಗಿರಬೇಕು, ತನಗಿಲ್ಲದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆ ಆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಆರೋಪಿಸಿ, ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನೀತಿ, ನಿಬಂಧನೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಕಾಯ್ದು ಕೊಂಡಿತು. ಆಗಾಗಿ ಉಸಿರು ಕಟ್ಟುವ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರವನ್ನ ಹರಣಕ್ಕೊಡ್ಡಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಮುರುಟುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಈ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಟು ಬೀಳ ಬೇಕಾಯಿತು.

ಹೊರ ನೋಟಕ್ಕೆ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದ ಹೆಣ್ಣು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಬದುಕುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಕಂಡರೂ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒಳನೋಟಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದು ಮತ್ತು ಬದುಕಿಗೆ ಚೈತನ್ಯ ನೀಡುವ, ಬದುಕುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಸ್ತ ನೀಡುವ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಯಾವ ಅಳುಕು, ಹಿಂಜರಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದಲೇ ಜಗ್ಗಿ ಎಳೆದು ತಮ್ಮವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಈತರದ ಗತಿಶೀಲವಾದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಪ್ರಧಾನ, ಅಪವಿತ್ರ ಎಂದು ಭಾವಿಸದೆ ಮುಂಚಲನೆಯು ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡವು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಭಾವಿಸುವಂತಿದ್ದರೂ ಕಾಲಗತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಏರಿದ ಒತ್ತಡದಿಂದ, ಆಗಾಗಿ ದಲಿತ ವರ್ಗದ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರದ ಹಿಂದೆ ಜಾತಿ ಕಟ್ಟಳೆಯನ್ನ ಮೀರುವ, ತಾಯ್ತನದ ತುಡಿತಕ್ಕಾಗಿ, ಪುರುಷನಂತೆ ತಾನೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬ ಹಕ್ಕಿನ ಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ, ಒಲಿದ ಜೀವನ ಪ್ರೇಮದ ದಿಟ್ಟತನಕ್ಕಾಗಿಯೊ, ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟಳೆಯನ್ನ ಹಿಂದಿಕ್ಕುವ, ಈತರದ ಮಹತ್ವಕಾಂಕ್ಷೆಯ ತುಡಿತದಿಂದ ಅತ್ತ ಮುಖ ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಈ ಕುರಿತೆ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರು 'ಹೆಣ್ಣು ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಹೊಂದುವ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು

[illegible]

ವೈಯಕ್ತಿಕವಲ್ಲ; ಅವು ಸಾಮಾಜಿಕವು"[೧೭] ಎಂಬ ಮಾತು ಕೆಳವರ್ಗದ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿರುವುದಾಗಿದೆ.

ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧದ ಶೋಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಮಿತ ಸಮಾಜವೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕನ್ನ ಕದಡಿ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೊ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವಂತಿದೆ, ಆಗಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡುಗಳಲ್ಲಿ ಈತರದ ಸಮಾಜ ಬಾಹಿರವೆನಿಸಿ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿರುವ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಕಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಯಾಕೆಂದರೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಆರ್ಯಮಾತೆಯರ, ಆರ್ಯಸಮಾಜದ ಮಾದರಿಗಳಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಿದ್ದಾರೆ: ಸ್ವಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ; ದಿಟ್ಟೆಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. "ಗಂಡು ಮಾತ್ರ ಬೇಕಾದ ಆಟ ಆಡಬಹುದು. ಹೆಣ್ಣು ಮದುವೆ ಆಗ್ತಿವಿ ಅಂದವರೊಂದಿಗೆ ಸದರವಾಗಿರಬಾರದ? ಇದ್ದ? ಏನಾಯಿತು?"[೧೮] ಎಂದು ಅಣ್ಣನಿಗೆ ಪ್ರತಿ ಸವಾಲು ಹಾಕುತ್ತಾಳೆ, ಅಣ್ಣ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಣ್ಣನೊಂದಿಗೆ ಇದ್ದು ಅವನಿಗೆ ಇಲ್ಲದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ತನಗೆ ಏಕೆ ಎಂಬ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ತರದ ತರತಮ ಭಾವನೆಯನ್ನ ಇಲ್ಲಿನ ತಂಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದರ ಹಿಂದೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ತನಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಕ್ಕಿದೆ ಅಲ್ಲದೆ ಬದುಕಿನ ಒಳಗೆ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯ ತುಡಿತ, ಮಿಡಿತಗಳಿವೆ, ಎಂಬ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತನಗಿಲ್ಲದ ಸಮಾನತೆಯನ್ನ ಬಯಸಿದ್ದಾಳೆ. ಈತರದ ಹೆಣ್ಣಿನ ನಿಲುವನ್ನ 'ಎಮ್ಮೆ ಕಳವು' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ 'ಪಕ್ಷಿಜಾತಿ' ಕತೆಯ ನಾಯಕಿ ತನ್ನ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. "ಪೀಚಲಾದ ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ಸಂಸಾರ ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ಹಸಿವು ಇಂಗದ ಅಯ್ನೋರ ಮನೆಯ ಊಟದಂಗೆ"[೧೯] ಎಂದು ತನ್ನ ಲಜ್ಜೆ, ಲಾವಣ್ಯಗಳನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತಿ ದುಗುಡ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇವರೆಲ್ಲ ಕೆಳವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಮಹಿಳೆಯರು. ಗಂಡು ಹೇಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನ ಪಡೆಯುವಾಗ ಎಲ್ಲಾ ಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದಿಗೆ ಆಯ್ಕೆ ವಿಧಾನ ರೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೊ ಅದೇ ರೀತಿ , ಇದು ಪುರುಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ತಾಳಿರುವ ಅಲಕ್ಷಿತ ನಿಲುವಿನಿಂದ ರೂಪಿತವಾದ್ದು, ಹಾಗೆ ಪಕ್ಷಿಜಾತಿ ಕತೆಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ದಿಟ್ಟತನ ಪುರುಷವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನ ಬೆಚ್ಚುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು. ತನ್ನ ಲೈಂಗಿಕ ಇಂಗಿತದ ಕೊರತೆಯಿಂದ ಪೀಚಲು ಗಂಡನನ್ನ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಪುರುಷ ಸಮಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲಲು ಯಾಚಿಸಿದ್ದಾಳೆ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪಾತ್ರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ, ಅಷ್ಟೇ ಸಹಜವಾಗಿ ಜೀವಪರವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಒಲಿದು ಶಿಷ್ಟವರ್ಗದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನ ತಮ್ಮ ನಡತೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಧಿಕ್ಕರಿಸುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ

ರೀತಿ 'ದುರದೃಷ್ಟದ ಹೆಣ್ಣು' ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವಂತೂ ವಿಸ್ಮಯಕಾರಿಯಾದುದು, ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಮದುವೆಯಾಗಿ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಬಂದ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಷಂಡ ಗಂಡ ನಾದವನು ತನ್ನ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕೆಂದು ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿಗೆ ತಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಗಂಡು ತೋರಿಸುವ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟ ಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಈ ಕತೆ ಮನುಷ್ಯ ತಾನಾಗಿಯೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹುಸಿತನವನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವೈವಾಹಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಬಯಕೆಗಳು ಈಡೇರದೇ ಹೋದಾಗ ಅವಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿಯು ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅವಳಿಗೆ ಅಸಹ್ಯವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಲೇಖಕರಿಗೆ ಈ ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಬಗೆಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರವಿಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ಆ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅವಳನ್ನು ತಂದ ಕುರುಡು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗೆಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರವಿದೆ, ಆಗಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಪುರುಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಅದರ ಅಸಮಾನತೆಯ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣದ ದಿಟ್ಟತನವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಹಾಗೆ ಮೇಲು ಎನಿಸಿದ ಸಮಾಜದೊಳಗಿನ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಬದುಕು ಕೂಡ ಇದೇ ರೀತಿ ಎಂದು ಕಾಣಿಸಿಲ್ಲ, ಅದು ಪತನವಾಗುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನ ಉದ್ಧರಿಸುವ ಮಾತೆಯರಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. 'ಗೌತಮಿಹೇಳಿದ ಕತೆ' ಯಲ್ಲಿನ ಮಾಲಿನಿ ಪುರಾಣ ಪರಿವೇಶವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ತುಡಿಯುತ್ತಿರುವ ಮಾನವಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಈಕೆ ತನ್ನ ವಯೋ ಸಹಜವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಕಣ್ವನನ್ನು ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಬಲವಂತವಾಗಿ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ, ಮಾಲಿನಿಯ ರಹಸ್ಯ ಬದುಕಿನ ತುಮುಲಗಳು ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ, ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ, ಆದರೆ ಮಾಲಿನಿಗೆ ಕೇವಲ ದೈಹಿಕವಾದದ್ದರ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾತ್ರ ಅಂತಿಮವಲ್ಲ, ಅವಳು ಮಹತ್ತಾದದ್ದನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ, ಲೋಕಮಾತೆಯಾಗುವುದು, ಈ ದೈಹಿಕ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಆಕೆ ಅಪಾಯದ ಅಂಚನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಪಕ್ಕನೆ ಹಿಂತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಸಂನ್ಯಾಸದಂತಹ ಸುರಕ್ಷಿತ ಪರ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನ ತಾನು ವರ್ಗಾಯಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಕೊನೆಗೆ ಉದ್ಧಾರ, ಪತನಗಳೆರಡೂ ನಿನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆ ಎಂದು ಶರಣಾಗತನಾಗುವ ಕಣ್ವನ ಬೇಡಿಕೆಗೆ ಅವಳ ಕಾಮವೆಲ್ಲ ಕರಗಿ ವಾತ್ಸಲ್ಯವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡು ಅವಳು ಲೋಕಮಾತೆಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ, ಅನಂತರ ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಅವಳಿಗೆ ಸಂಯಮವನ್ನು, ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಬೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. "ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕತೆಗಳ ವೀರ ರಮಣಿಯರು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನಾಡನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಬಲಿಯಾದರೆ, ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಪೌರಾಣಿಕ ಪರಿವೇಶ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಮಾಲಿನಿಯಂತಹ ಮಾನವೀಯರು ಕೂಡ, ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದ ಹಿರಿತನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ."

ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಆರ್ಯಮಾತೆಯರಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ, ಗಂಡನನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಊರೂರು ಅಲೆಯುವ 'ಮೇಲೂರಿನ ಕುರುಡಿ ಲಕ್ಷ್ಮಮ್ಮ' ಗಂಡನ ಬರವಿಗಾಗಿ ಕಾದು, ಸೋತು ಕೊನೆಗೆ ಮುಂದಿನ ಜನುಮದಲ್ಲಾದರೂ ಪತಿಯ ಸಹಯೋಗ ಸಿಗಲೆಂದು "ನಾನು ಬದುಕಿದ ಹೆಣ, ಜೀವಶವ ಅಪ್ಪಾ" ಎಂದು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನಿಲ್ಲದೆ ಬದುಕು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ಅದೇ ಪತಿ ಸಿಗುತ್ತಾನೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಕಾಮನ ಹಬ್ಬದಿಂದ ಮೈ ಮೇಲೆ ಬೂದಿಸುರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಕಾಮನಹಬ್ಬ'ದ ಒಂದು ಕತೆ, ಕತೆಯ ಪತಿವ್ರತೆ ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮ ದೂರದ ಮುಂಬಯಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಸತ್ತನೆಂದು ತಿಳಿದು ಬಾವಿಗೆ ಹಾರಿ ಪ್ರಾಣ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ 'ಕೃಷ್ಣ ಮೂರ್ತಿಯ ಹೆಂಡತಿ.' ಬೆಂಡೆಕಾಯಿ ಹುಳಿ ಮಾಡಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೆಂಡತಿ ಮೇಲೆ ಸಿಟ್ಟಾಗಿ ಸಂನ್ಯಾಸ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋದ ಪತಿ ಮರಳಿ ಬಂದಾಗ ಗಂಡನ ಕ್ಷಮೆಯಾಚಿಸಿ, ಬೆಂಡೆಕಾಯಿ ಹುಳಿ ಮಾಡಿ ಬಡಿಸಿ ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುವ 'ಸಂನ್ಯಾಸವಲ್ಲದ ಸಂನ್ಯಾಸ' ಕತೆಯ ನರಸಿಂಹಯ್ಯನ ಹೆಂಡತಿಯ ಮೂಲಕ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಪತಿ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವ್ರತ ನಿಷ್ಠೆಯರಾದ ಇವರೆಲ್ಲಾ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದು ಸಮಾಜದ ಮೇಲು ವರ್ಗವನ್ನು ಇವರು ಕೃತಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಮಹಾತ್ಮೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೋ ಎಂಬಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, ನಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಬಿರುಕು ಬಿಡುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಕಾಯಕಲ್ಪವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಬಲ್ಲವು, ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಜತನವಾಗಿ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಬೇಕಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿವೆ; ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ನಿಷ್ಠೆಗಳಿವೆ ಹಾಗೂ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳಿವೆ ಎಂಬ ಗ್ರಹೀತದಿಂದಲೇ ಈ ಕತೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಆರ್ಯಮಾತೆಯ ಮಾದರಿಯೇ ಮೇಲುಗೈಯ್ಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಇಂತಹ ನಿಷ್ಠುರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕೆಳವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಮಹಿಳಾ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಡಾ.ಗಿರಿಜಾಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರು, "ಈ ಮಾದರಿಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಆಧುನಿಕವಾಗಿಯೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಬಹುಶಃ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಅಂದಿನ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಉದಾರತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿತು, ಅದೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದ್ದವರು ಅವುಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉದಾರತೆ ತೋರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತೇ ಹೊರತು ವರ್ತಮಾನದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಅನಂತ ಮಗ್ಗಲುಗಳಿಗೆ ಚಾಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಹರವು ವೈಶಾಲ್ಯತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಲೇಖಕರು ಬಂದ

ಪರಿಸರದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇಂಥ ನಿಲುವಿಗೆ ಕಾರಣ, ಆದರೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಇಡುವ ದಿಟ್ಟತನದ ಹೆಜ್ಜೆ ತಮ್ಮ ಅಪೇಕ್ಷೆಗನುಗುಣವಾಗೆ ಇರುವಂತೆ ಇದ್ದು, ಇದು ಒಂದು ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ಭದ್ರ ಬುನಾದಿಗೆ ಅಡಿ ಇಟ್ಟಂತೆಯೇ ಇದೆ ಎಂಬ ಅಂಶ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗುತ್ತದೆ.

ನಲವತ್ತರ ದಶಕದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಮಹಿಳಾ ಧ್ವನಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಕೇಳತೊಡಗಿತು, ಲೇಖಕರಿಗಿದ್ದಂತೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಬೆಂಬಲವಿಲ್ಲದೆ ಅನೇಕರಿಗೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಒತ್ತಾಸೆಗಳೂ ಇಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ವಿಸ್ತೃತ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ತಿರುಮಲಾಂಬ, ಕಲ್ಯಾಣಮ್ಮ, ಶ್ಯಾಮಲಾ ಹಾಗೂ ಗೌರಮ್ಮನವರು ಮುಖ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣಮ್ಮನವರು 'ಸರಸ್ವತಿ' ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ವೇದಿಕೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಕೃತ ಕೃತ್ಯರಾದರು. ತಿರುಮಲಾಂಬ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಕೊಂಡರೆ, ಶ್ಯಾಮಲಾ ಹಾಗೂ ಕೊಡಗಿನ ಗೌರಮ್ಮನವರು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಒಳತುಡಿತಗಳನ್ನು ಶ್ಯಾಮಲೆಯವರು ಮತ್ತು ಗೌರಮ್ಮನವರು ತಮ್ಮ ಕತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ಯಾಮಲೆಯವರ 'ನೀಲೆಯ ಸಂಸಾರ' ಕತೆಯ ನಾಯಕಿ ಜಮೀನ್ದಾರನಾದ ಅಪ್ಪನ ಆಣತಿಯಂತೆ ತಾನೊಲ್ಲದ ಗಂಡನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿಯೂ ತನ್ನ ಪ್ರೇಮಿಯನ್ನು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಒಂದು ಬೇಟಿಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ, ನೀಲೆ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವೆನ್ನುವಂತೆ, ನಿರ್ಮಲ ಸಂಬಂಧವೆನ್ನುವಂತೆ, ತನಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ನಂಬಿ ನಡೆವ ದಾರಿಯೆ ಪವಿತ್ರವೆನ್ನುವಂತೆ ವಿವಾಹದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಾಚೆ ಕಾಲಿಡುತ್ತಾಳೆ, ಇದು ಅವಳ ದಿಟ್ಟತನದ ಪ್ರೀತಿಯೊಂದಿಗೆ ಬಲವಂತದಿಂದ ಒಲಿದ ಗಂಡನನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಅವಳ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸೊಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಮಾಜವೊಂದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದ ಹ.ಸಿ.ಜೋಶಿಯವರ ಮಾವಿನತೋಪು ಕತೆಯ ವಿಧವೆ ಯಮುನಕ್ಕ ತನ್ನ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಗೆರೆದಾಟಿದ ಕಾರಣ ಬೀದಿ ಪಾಲಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡನ ವ್ಯಭಿಚಾರವನ್ನು ಸಹಿಸಿ ಪತಿ ವ್ರತೆಯಾದ ಅಕ್ಕಮ್ಮ ಕೊನೆಗೆ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಅದನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಅಕ್ಕಮ್ಮನ ತಾಯಿ ರೋಗಗ್ರಸ್ಥಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಶ್ಯಾಮಲೆಯವರ

ನೀಲೆ ಯಾವುದೇ ಮುಲಾಜಿಲ್ಲದೆ, ಹಿಂಜರಿಕೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ದೇವರ ಮೇಲಿನ ಹೂವು ತಪ್ಪಿದರೂ ಅವಳ ಪ್ರೇಮಿಯನ್ನು ಬೇಟಿ ಮಾಡುವ ಪರಿಪಾಠದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ, ಮಾವಿನ ತೋಪು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹಾದರ ಮಾಡಿದ ಪುರುಷರೆಲ್ಲಾ ಎರಡೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ (ವಿವಾಹ ಹಾಗೂ ವಿವಾಹ ಬಾಹಿರ) ಎಲ್ಲ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಪಡೆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗುವ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಪುರುಷ ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪುಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆತೆತ್ತ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದೇ ಗೌರಮ್ಮನವರು 'ಪುನರ್‌ವಿವಾಹ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಲವಿಧವೆಯಾದ ರಾಜಿ ಯ ಕಡೆಗೆ ಹೆಂಡತಿ ಸತ್ತ ಕೆಲದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನಾಯಕ ಆಕರ್ಷಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಅವಳು ವಿಧವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದ ತಕ್ಷಣ ಅಪವಿತ್ರನಾದವನಂತೆ ತಟ್ಟನೆ ಹಿಂತೆಗೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಾಯಕಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾ "ಬೆಳಗಾದೊಡನೆ ವಿಧವೆಯ ಮುಖ ನೋಡುವ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲವೆ? ನನಗೂ ಹೆಂಡತಿ ಸತ್ತೂ ಇನ್ನೂ ಆರು ತಿಂಗಳಾಗುವ ಮೊದಲೇ ತನ್ನ ಮಗುವನ್ನು ಮರೆತು ವಿವಾಹವಾಗ ಬಯಸುವ ಗಂಡಸಿನ ಮುಖ ನೋಡುವ ಆಸೆ ನನಗೂ ಇಲ್ಲ"[೨೨] ಎಂದು ಅವನ ಮುಖಕ್ಕೆ ರಾಚುತ್ತಾಳೆ.

ಇದು ಪುರುಷ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸಹಾಯಕತೆಯ ಮೂಲ ಹಿಡಿದು ಅವಳನ್ನು ಧಮನಗೊಳಿಸುವ ಮೊದಲೆ ಹೆಣ್ಣುಕೂಡ ಅಂಥದೆ ಗಂಡಿನ ಅಸಹಾಯಕ ಮೂಲ ಹಿಡಿದು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ನನಗೂ ನಿನ್ನಂತೆಯೇ ಹಕ್ಕಿದೆ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳಿದಂತೆ ಇದೆ, ಜೊತೆಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಈ ತರದ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯದು ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಬಯಸಿ ಸಮಾನತೆ ಯಾಚಿಸುವ ನಿಲುವಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಪುನರ್‌ವಿವಾಹ ಕತೆಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನ ಹೆಣ್ಣಿನ ನೆಲೆಯಿಂದ ಕಾಣಿಸಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡು ಇಬ್ಬರೂ ಸಮಾನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪುರುಷನಂತೆ ತಾನೂ ಅಧಿಕಾರ ನಡೆಸಬಲ್ಲಳು, ತನ್ನ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಆಲೋಚಿಸಿ ನಿರ್ಧಾರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲಳು ಇಂಥ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸುಬ್ಬಮ್ಮ, ಸೀತೆಯಂಥ ಇಲ್ಲವೆ ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆ ಮೀರಲೆತ್ನಿಸುವ ನಾಗಕ್ಕ-ನಾಗತ್ತೆಯಂಥ ಗಂಗಿ, ಪೀಂಚಲು, ತಿಮ್ಮಿ, ತರದ ದಿಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣಿಗಿಂತ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ತಮ್ಮ ಬದುಕ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಗಾಗಿ ಇವರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧ ಜೈವಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು, ಆದರ್ಶೀಕರಣವೂ ಹೌದು. ಈ ಆದರ್ಶೀಕರಣದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಣಯ ಸನ್ನಿವೇಶದ ನಾಯಕ, ನಾಯಕಿಯರು ಬಹಳ ಸಾರಿ ಸಾಮಾನ್ಯತೆಯ

ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಸಂಬಂಧದ ಗುರಿ ಕೂಡ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಹೋಗುವುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಐತ ಮತ್ತು ಪೀಂಚಲು ಅವರ ದಾಂಪತ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೀತಿ ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಧಾನ ವಸ್ತು ನೆಲೆಯೂ ಕೂಡ ಗೃಹಸ್ಥ ಕಾಮವೇ ಇದನ್ನ ವಿವಾಹದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಗಾಢ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕಾರಣವಿರಬೇಕು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಈತರದ ಕಾಮದ ನೆಲೆಗಳನ್ನೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಅವರು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತಿ'[೨೨] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಆಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ದರ್ಶನ ವಿಭಿನ್ನ ಮುಖದ್ದು ಮತ್ತು ಅಷ್ಟೇ ಶ್ರೇಷ್ಟವಾದುದು. ಇವರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ದಾಂಪತ್ಯದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಹೆಣ್ಣು, ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧ ಕೂಡ ಇದೆ. ಅದು ಜೈವಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಒಂದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ಮತ್ತು ಕೆಲವೊಂದು ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಗುತ್ತಿ ಭಾವಿಸಿರುವಂತೆ ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ತಾನೂ ಪ್ರೀತಿಸಿದ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಅಕ್ಕನ ಮಗಳು ತಿಮ್ಮಿಯನ್ನು ಹೊಲಿಸಿಕೊಂಡು ಆರಿಸಿ ತರುವುದು ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕಣ್ಣಿ ಪಂಡಿತರಿಂದ ತಾಯಿತ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾನ. ಆಗಾಗ ಅವನಲ್ಲಿ ಬಂದದ್ದು ಬರಿಯ ಅವಳಿಚ್ಛೆಯಿಂದಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಂದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಅವಳ ಮುಂದೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಅವಳನ್ನು ಕೆಣಕಿ ಪೀಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಗುತ್ತಿ "ಇಲ್ಲಿ ನೋಡ್ತೇನು, ಏನದೆ ಅಂತಾ?" ಎಂದು ತನ್ನ ಎಡದ ತೋಳನ್ನು ಚಾಚಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿದ್ದ ತಾಯಿತ ತೋರಿಸುತ್ತಾ ಹಂಗಿಸಿದನು. "ಕಣ್ಣಾ ಪಂಡಿತರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಕಣೇ, ಅಂತ್ರ! ಎಂಥಾ ಒಲ್ಲೆ ಅನ್ನೋ ಹೆಣ್ಣನ್ನಾದ್ರೂ ಒಲಿಯೋ ಹಾಂಗೆ ಮಾಡ್ತದಂತೆ, ಅಲ್ಲದಿದ್ರೆ ನನ್ನ ಸಂಗಡ ನೀ ಇಷ್ಟು ಸುಲಭಕ್ಕೆ ಓಡಿ ಬರ್ತಿದ್ಯಾ? ಚುಟಿಕೆ ಹಾಕಿ ಕರೆದ್ರೆ ನಾಯಿ ಬಂದಾಹಂಗೆ?" ಎನ್ನುವನು, ಅದಕ್ಕೆ ತಿಮ್ಮಿ "ನಿಂಗೊಬ್ಬನಿಗೇ ಅಂತಾ ಮಾಡಿಯೇನೊ? ಅವನಿಗೂ ಕೊಟ್ಟಾರೆ. ಆ ಬಚ್ಚನಿಗೆ, ಹ್ಞೂ ಮತ್ತೆ! ನಿನ್ನಾಹ್ಹಂಗೇ ಅವನೂ ತೋರಿಸಿದ್ದ ನಂಗೆ!"[೨೩] ಎಂದು ಸಲೀಸಾಗೆ ಹೇಳುವಳು. ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಕರೆ ತರಲು ತನ್ನ ಮಾವ ಎಷ್ಟು ಕಷ್ಟ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ತಿಮ್ಮಿಗೆ ಗೊತ್ತು, ಒಂದು ವೇಳೆ ಹೇಳಿದರೆ ಎಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಾನೊ ಎಂಬ ಈ ಯಾವ ಭಯ, ಅಂಕೆ, ಓಂಜರಿಕೆ ಇಲ್ಲದೆ ಬಚ್ಚನೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಕೆಳವರ್ಗಗಳಿಗಿರುವ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಬದುಕನ್ನ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಹಜವಾದುದು ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ತನ್ನ ದೇಹದ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನ ಅನುಭವಿಸಿದವಳಾಗಿ ತಿಮ್ಮಿ

ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಗುತ್ತಿ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ ಅವನು ಕೂಡ ಕುಳವಾಡಿ ಸಣ್ಣನ ಮಗಳು ಪುಟ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಸುಖವನ್ನ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆಗಾಗಿ ಇಬ್ಬರೂ ಬದುಕುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಗಂಡು ಈ ಸುಖ ಅನುಭವಿಸಬಹುದು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಎಂದಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ತಿಮ್ಮಿ ಆ ಸುಖ ಪಡೆದು ಅದನ್ನ ತೆರೆದಿಡುವುದು ಪುರುಷನಿಗಿರುವಂತೆ ತನಗೂ ಹಕ್ಕಿರುವ ಸಮಾನತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇದು ಇರುವಂಥದು ಕೂಡ, ಆಗಾಗಿ ಗುತ್ತಿ ಅದರಿಂದ ದಿಗಿಲುಗೊಳ್ಳದೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವ ಸೀತೆ ತನಗಿರುವ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ತಿಮ್ಮಿಗಿರುವಂತೆ ಅವಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಮನೋಭಾವ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಹೂವಯ್ಯನನ್ನ ಇಷ್ಟ ಪಟ್ಟಿದ್ದರೂ, ಅದನ್ನ ತನ್ನ ಆಕ್ರಮಿಸಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಎದುರು ಹೇಳಲಾರದೆ ರಾಮಯ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವಳು ನಿಂತಿರುವ ವರ್ಗವನ್ನ ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕಟ್ಟು-ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಮೀರಲಾರದ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಚೀಂಕ್ರ ಮತ್ತು ಅಕ್ಕಣಿಯಂಥ ದಲಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಸಂಬಂಧ ವೇರ್ಪಡುವುದು ವಿಭಿನ್ನ ಕಾರಣಕ್ಕೆ, ಪಿಜಿಣ ಮತ್ತು ಚೀಂಕ್ರನ ಬಿಡಾರ ಒಂದೇ ಕಡೆ ಇದ್ದು ಪಿಜಿಣ ಕೈಲಾಗದ ರೋಗದಿಂದ ನರಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯವ ಅಕ್ಕಣಿ ದುಡಿಮೆ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಆಧಾರ, ಚೀಂಕ್ರನ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿ ದೆಯ್ಯಿ ಮತ್ತು ಮೂರು ಮಕ್ಕಳು, ಮೊದಲಿನಿಂದ ಚೀಂಕ್ರನ ಕಳ್ಳ ದೃಷ್ಟಿ ಅಕ್ಕಣಿಯ ಮೇಲೆ ಇದ್ದಿದೆ, ಆದರೆ ಅದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದವಳು ಅಕ್ಕಣಿ, ಮುಂದೆ ಚೀಂಕ್ರನ ಕ್ರೂರತೆಗೆ ದೆಯ್ಯಿ ಬಲಿಯಾಗಿ ಇದರಿಂದ ಮಕ್ಕಳು ಅನಾಥವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನ ಕಂಡ ಅಕ್ಕಣಿ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ತಾಯ ಕರುಳ ಪ್ರೀತಿ ಮಿಡಿದು ಚೀಂಕ್ರನ ಬಿಡಾರಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರದವಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಮುಂದೆ ಇದೇ ಸಂಬಂಧ ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಅಸಹಾಯಕವಾದ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಚೀಂಕ್ರ ಆಧಾರದಂತೆ ಕಾಣುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಪಿಜಿಣನ ಆರೈಕೆಗೂ ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ, ಇದರಿಂದ ಅಕ್ಕಣಿ ಚೀಂಕ್ರನಿಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಹತ್ತಿರವಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ದಿನ ಅವನ ಬಿಡಾರದಲ್ಲೆ ಉಳಿದು ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಪಿಜಿಣನ ವಿರೋಧ ವಿಲ್ಲದ್ದು, ಇದು ಅಕ್ಕಣಿಗಿದ್ದ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಅಸಹಾಯಕತೆ ಒಂದಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ತಬ್ಬಲಿ ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗಿನ ಅಕ್ಕರೆಯಿಂದ, ಈ ಎಲ್ಲದರ ಹಿಂದೆ ಚೀಂಕ್ರನಿಗೂ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಮನಸ್ಸಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅವನೊಂದಿಗೆ ಲೀನವಾಗಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅಕ್ಕಣಿಯ ಈ ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಹಿಂದೆ ಬದುಕನ್ನ ಪ್ರೀತಿಸುವ ಕೆಳವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣಿನ ತುಡಿತವಿದೆ. ಮುಂದೆ ಚೀಂಕ್ರ ಪಿಜಿಣನನ್ನು ಸಾಯಿಸುವ ತಂತ್ರ ಗೊತ್ತಾಗಿ

ಅವನನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ತಾನು ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದುವ ನೆಲೆ, ಬರೀ ತನ್ನ ತೃಷೆಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಅದು ತಾನೂ ಒಪ್ಪಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಮೂಲಕ ಕಾದಂಬರಿ ಕಾಣಿಸಿದೆ.

ಮೇಲ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಗಕ್ಕ, ನಾಗತ್ತೆಯರದು ಈ ತರದ ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲ, ಅದು ಒಂದು ನೆಲೆ ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬರುವಂತದ್ದು, ಇಲ್ಲಿ ನಾಗತ್ತೆ ಗಂಡನಿಲ್ಲದ ನಾಗಕ್ಕಳನ್ನ (ಬೆಟ್ಟಳ್ಳಿಗೌಡರಿಗೆ) ಕೂಡಿಕೆ ಮಾಡಿ ಕೊಡಲು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಇದು ಒಂದು ವಿಧವೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿಗೆ ಪ್ರಗತಿ ಪರವಾದ ಆಲೋಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ತಾವೂ ಬದುಕುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದು, ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ನಾಗಕ್ಕನೆ ಈ ತರದ ನಾಗತ್ತೆಯ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧದವಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಗಂಡನಿಲ್ಲದ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತೊಂದು ಮದುವೆ ಆಗುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವು ಎಂಬುದು ನಾಗಕ್ಕನ ಹಿಂಜರಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಿರಲೂಬಹುದು. ಈ ತರದ ಹಿಂಜರಿಕೆಗಳು ನಾಗಕ್ಕ ನಾಗತ್ತೆಯರಿಂದ ಏರ್ಪಡುತ್ತಿರುವಾಗಲೆ, ಕಾದಂಬರಿಯ ಮಲೆನಾಡಿನ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಗುಮಾನಿಗೆ, ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಇವರು ಕಾರಣವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅದರ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ದಾಟುವಾಗ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣಿಗಿರಬಹುದಾದ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಸ್ಥಿತಿ. ಆದರೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಯಾವ ಮುಲಾಜಿಲ್ಲದೆ ಬದುಕನ್ನ ಕಂಡು ಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಈ ಎರಡು ವರ್ಗದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಚದುರಂಗರು ವಯೋಮಾನದಿಂದಲೂ, ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಗಶೀಲ ಲೇಖಕರೆಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅವರು ದಲಿತ ಬಂಡಾಯದ ಸಮಕಾಲೀನ ಜನಪರ ನಿಲುವುಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಅವರು ಸಲ್ಲುವಂತಿದ್ದು ಅದರ ಆಶಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ 'ವೈಶಾಖ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನ ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿನ ಮೇಲು ಹಾಗೂ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣು ಈ ಎರಡೂ ಗುಂಪಿನ ಮಹಿಳೆಯರು ಭಾರತೀಯ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿದ ನಂತರ ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ತತ್ತರಿಸಿ ನಡುಗಿದರೆ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಏನೂ ಆಗಿರದಂತೆ ಬದುಕಿನ ಸಹಜತೆಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡವರಂತೆ ಕಾಣಸುತ್ತದೆ. ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗೊಳಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ರುಕ್ಮಿಣಿಯಂಥಹ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಘನಘೋರ ಯಾತನೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರಲ್ಲಿಯೇ ಬುಂಡಮ್ಮನ ಸೊಸೆಯಂತಹ ಲಿಂಗಾಯತ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಇಂತಹ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತವೆ.

ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಬುಂಡಮ್ಮನ ಸೊಸೆ ಹಾಗೂ ರುಕ್ಮಿಣಿ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಸುವ ಕಾಮದ ಹಸಿವು ಸಹಜವಾದುದು ಮತ್ತು ವಯಸ್ಸಿಗನುಗುಣವಾದುದು. ಬುಂಡಮ್ಮನ ಮಗ ಭಂಗಿಕುಡಿಯೋ ಚಟ ಅಂಟಿಸಿಕೊಂಡು ಹೆಂಡತಿಯ ಸಹಜ ಬಯಕೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸದೇ ಹೋದಾಗ ಬುಂಡಮ್ಮನ ಸೊಸೆ ಕಂಚಗಾರ ಸಾಬಿಯ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿ, ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಹಾದೀಲಿ ಹೋಗಿ ಬರುವ ಗಂಡರ ಸುತ್ತ ವಾರೆಗಣ್ಣು ತೇಲಿಸುವ ಇವಳ ಮಿಂಡಾಟವನ್ನು ಕಂಡು ಬುಂಡಮ್ಮ "ಜಗುಲೀಲಿ ಕುಂತು ಅಲ್ಲೇನು ಪಸದೀಯೆ?" ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ! ಬುಂಡಮ್ಮನ ಸೊಸೆ ಕೊಡುವ ಉತ್ತರ ನೇರ ಹಾಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. "ತೆಗಿ, ತೆಗಿ ಈ ಅಟ್ಟೀಲಿ ಅಧ್ಯಾವಕೇಮೆ ಇದ್ದದು?... ಇಲ್ಲೇನು ಊಟದ ಸುಕವಾ? ನ್ಯಾಟದ ಸುಕವಾ ಇಲ್ಲ ವೋಗ್ಲಿಂದ್ರೆ ಆಸಿಗೆ ಸುಖವಾ? ಎಮ್ಮೆ ತಿಕ ತೊಳದು ಗಂಜಳ ಸೀಟಿ ತ್ವಪ್ಪೆ ಬಾಚ್ತಾ ಬಿದ್ದಿರಕ್ಕಾ ಈ ಅಟ್ಟೇಗೆನಾ ಲಗ್ನ ಆದದು?"[20] ಎಂದು ಭಯ ಭೀತಿಗಳಿಲ್ಲದೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಬುಂಡಮ್ಮನ ಸೊಸೆಯಲ್ಲಿರುವ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ರುಕ್ಮಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಆಚಾರ ವಿಚಾರ ಮರ್ಯಾದೆ-ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನೀತಿ-ನಿಯಮಗಳ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಮಡಿವಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದ ರುಕ್ಮಿಣಿಗೆ ಕೊನೆಗೆ ಅದೇ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಟ್ಟಳೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ, ಆದರೆ ಬುಂಡಮ್ಮನ ಸೊಸೆ ಕೆಂಚಗಾರನ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತುವುದರೊಂದಿಗೆ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆಯನ್ನ ಮೀರಿದವಳಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ಇನ್ನೂ ತೀರ ಕೆಳವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಬದುಕಂತೂ ತೆರೆದಿಟ್ಟ ಪುಸ್ತಕದ ಹಾಗೆ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿದೆ. ರುಕ್ಮಿಣಿಯ ವಾರಗೆಯವಳಾದ ಎಂಕಟಿಗೆ ದೇಹ ಸುಖ, ಲೈಂಗಿಕ ತೃಪ್ತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಆಕೆ ಅದನ್ನು ಧೈರ್ಯದಿಂದಲೇ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡ ಹನುಮನಿಂದ ಸುಖ ಸಿಗದೇ ಹೋದಾಗ ಬೇರೆಯವನೊಂದಿಗೆ ಆ ಸುಖವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ರುಕ್ಮಿಣಿಯ ಎದುರಿಗೆ ಬಾಯಿ ಬಿಟ್ಟು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. "ಹಾಗಾದ್ರೆ ಹನುಮನ್ನೆ ನೀನು ಲಗ್ನ ಆದದ್ದು ಅಲ್ಲವಾ?" ಎಂದು ರುಕ್ಮಿಣಿ ಕೇಳಿದಾಗ "ಚು, ಆಗಿದ್ದೆ ಕನ್ರವ್ವ ಗಂಡಸ ಅವ್ನ?... ಮಗ್ಗಲಲ್ಲಿ ಮನಗಿಸಿ ಕಂಡ್ರೆ ಒಂದು ಎಳೆ ಕೂಸು ತಬ್ಕಂಡು ಮನಕ್ಕಂಡಗಾಯ್ತಿತ್ತು, ಅದರಾಗೆ ಯಾವ ಸುಖ, ತಗೀರಿ, ಬರೀ ನೀರಿಗೆ ಬೆಟ್ಟು ಅದ್ದಿ ಚೀಪಿದಂಗೆ , ಅಸ್ಟೇಯ!... ನಾನೂವೆ ಒಂದು ಒಂದೂವರೆ ವರ್ಷದ ತಂಕ ಎಂಗೋ ಸೈಸಿ ಕಂಡಿದ್ದೆ..." ಎಂದು ಸ್ವಲ್ಪ ತಡೆದಳು, ತರುವಾಯ, "ಅಯ್ಯೋ ಪರ್ಪಂಚಕೇ ಗ್ಯತ್ತಿರ್ಲ್ಯಾಗ [illegible] ತಾನು ಮುಚ್ಚಕೆ ಹ್ಯಾದರೆ, ತಿಕ ಬುಟ್ಟು ಸ್ಯಾಲೆ ಸುತ್ತಿ ಗಂಡಂಗೆ ಆಯ್ತದೆ... ಕ್ಯಾಳಿ, ನಿಮ್ಗೆ [illegible] ಬೋಳಕ್ಕೇನು ನಂದೂ ಏನ್ಲ್ಲ ಜಪ್ಪ, ತಬೀನಿಲ್ಲ. ಅವನ್ನ ಬುಟ್ಟು ಬುಟ್ಟು ಬ್ಯಾರೆ [illegible] [illegible]"[21]

ಹೀಗೆ ವೆಂಕಟಿಯಂತವರಿಗೆ ತೊಡೆ ಬದಲಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆಕೆ ಮುಚ್ಚಿಡದೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಿಚ್ಚಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ, ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಕ್ರಿಯೆಗೂ ಮುಂದಾಗಿ ಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜ ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವ ಎಲ್ಲ ಕಟ್ಟು ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆದು ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅವಳಿಗೆ ಲೈಂಗಿ ಬಯಕೆ ಎಷ್ಟು ಸಹಜ ವೊ, ಅದನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಕೂಡ ಅಷ್ಟೇ ಸರಳ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ಪುರುಷನಂತೆ ನಾನು ಕೂಡ ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖ ಕಾಣುವ ಹಕ್ಕಿದೆ ಎಂದು ಹೊರಟಂತಿದೆ. ಈ ತರದ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಡಾ.ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ ಅವರು "ಇಂತಹ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಈ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂರಚನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಲೇಖಕರು ತಮಗಿದ್ದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿನ ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕನ್ನ ಗ್ರಹಿಸುವ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಸ್ತ್ರೀನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಬದುಕನ್ನ, ಸಮಾಜವನ್ನ ಕಾಣುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ, ಆಗಾಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅವೊತ್ತಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗಿದ್ದ (ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗ) ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಇಲ್ಲವೆ ಸ್ವತಂತ್ರದ ಬದುಕನ್ನ ಕಾಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಗಾಗಿ ದಲಿತ ರನ್ನ ಕಾಣಿಸುವಾಗ ಅಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನ ಆ ಸಮಾಜ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಕಥನದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುವ ದಲಿತ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಿಲುವು "ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಜಾಡುಹಿಡಿದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಯಾವ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಚಳುವಳಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವರೊ, ಯಾವುದನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೊ, ಅವು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಕೆಳಸ್ತರದ ಮಹಿಳಾ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗೆ ಇರುವ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿಯೆ ಇಲ್ಲವೆ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿಯೊ ಇವೆ" ಆಗಾಗಿ ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಲೇಖಕರು ಕಾಣುವ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಆಗಿದೆ, ಅದನ್ನ ತಮ್ಮ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಈ ತರದ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ದೈಹಿಕ, ಮಾನಸಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತಳಿಯನ್ನು ದಾಟುವುದು ಒಂದು ಸಂಕೇತ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪಿಸುವ ಅಮಾನವೀಯ ಒತ್ತಡಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ" ಎಂಬ ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ ಅವರ ಮಾತು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಜಾತಿ, ಮೇಲು, ಕೀಳುಗಳು ಇರದೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಿದೆ. ಇದು ಲೈಂಗಿಕತೆ ಎಷ್ಟು ವರು 'ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಭಾಗ'ವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ 'ಬದುಕು' ಲೈಂಗಿಕತೆಯೊಡನೆ ಪ್ರಮುಖ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳನುಗುಣವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ನಡೆದುಕೊಂಡಂತೆಯೇ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರದ ಮಹಿಳಾ ಕತೆಗಾರ್ತಿಯರಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಕಡೆ ಈ ಧೋರಣೆ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಂತಿದೆ. ಈ ತರದ ಅಪಾಯದ ಸ್ಥಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಮೋನ್‌ದಿ ಬುವಾಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇತ್ತು, "ಲೈಂಗಿಕ ಕಟ್ಟು ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಲು ಮಹಿಳೆಯರು ಬೇಕೆಂದೇ ತಮ್ಮ ಲೈಂಗಿಕ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಉತ್ಕಟವಾಗಿ, ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ, ತಮ್ಮನ್ನು ಲೈಂಗಿಕ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಪಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಿಮೊನ್‌ದಿಬುವಾಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇತ್ತು. ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಲೈಂಗಿಕ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಸಮಾಜವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಫ್ಯಾಷನ್ನುಗಳಿಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಶರಣು ಹೋಗಿದ್ದಾಳೋ ಆ ಫ್ಯಾಷನ್ನುಗಳು ಕೂಡ, ಆಕೆಯ ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಿಲ್ಲ, ಆ ಫ್ಯಾಷನ್ನುಗಳನ್ನು ಪುರುಷರ ಬಯಕೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅಭಿನಯಿಸಲು ಆಕೆ ಧರಿಸುತ್ತಿರುವ ವೇಷಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಬುವಾಳ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು"[೨೦] ಆಗಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಬದುಕಿನ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದಾಗ ಈ ತರದ ಅಪಾಯದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವಂಥದ್ದು, ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆಯ ಒಂದೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅವುಗಳ ಉಳಿವು ಅಷ್ಟೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ತರದ ನಿಲುವನ್ನ ಈ ಕಥನಗಳು ಪ್ರಕಟಿಸಿವೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು.

೧ Margoret M. Urqhhert, ‘In woman of Bengal’ P-133, 1925.

೨ ಯು. ಮಹೇಶ್ವರಿ, ‘ಇದು ಮಾನುಷಿಯ ಓದು’ ಪುಟ-೨೬

೩ ಅದೇ, ಪುಟ-೨೬

೪ ಕುವೆಂಪು, ‘ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು,’ ಪುಟ-೪೭೭, ೧೯೯೫

೫ ‘ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಕಾದಂಬರಿಗಳು’, ಸಂ: ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಪುಟ-೮೯, ೧೯೯೯

೬ ಕೆ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ‘ಚೋಮನದುಡಿ’, ಪುಟ-೮೫, ೧೯೯೨

೭ ಕೆ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ‘ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ’, ಪುಟ-೩೦೭, ಆರನೇ ಆವೃತ್ತಿ

೮ ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ, ‘ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭ’, ಪುಟ-೧೭, ೧೯೮೬

೯ ‘ಮಾಸ್ತಿ ಮೂವತ್ತು ಕತೆಗಳು’, ಸಂ: ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲ, ಪುಟ-೩೬, ೧೯೯೯

೧೦ ‘ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳು’, ಎಂ.ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಮುನ್ನುಡಿ

೧೧ ‘ಮಾಸ್ತಿ ಮೂವತ್ತು ಕತೆಗಳು’, ಸಂ: ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲ, ಪುಟ-೮೦, ೧೯೯೯

೧೨ ‘ಕನ್ನಡ ಕಥಾ ಸಂಕಲನ’, ಸಂ. ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

೧೩ ಕುವೆಂಪು, ‘ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು’, ಪುಟ-೪೩೦, ೪೩೧

೧೪ ಅದೇ, ಪುಟ-೫೨

೧೫ ಅದೇ, ಪುಟ-೫೨

೧೬ ಅದೇ, ಪುಟ-೫೨

೧೭ ಡಾ. ರಮಹತ್ ತರೀಕೆರೆ, ‘ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು’, ಪುಟ-೨೧೭, ೧೯೯೬

೧೮ ‘ಮಾಸ್ತಿ ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಕತೆಗಳು’, ಸಂಪುಟ: ಎರಡು, ಸಂ: ಮಾವಿನ ಕೆರೆ ರಂಗನಾಥನ್, ಪುಟ-೩೬೯, ೧೯೮೮

೧೯ ಅದೇ, ಪುಟ-೫೨೯

೨೦ ಡಾ. ಗಿರಿಜಾಶಾಸ್ತ್ರಿ, ‘ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳು: ಒಂದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನ’, ಪುಟ-೬, ೨೦೦೦

೨೧ ಅದೇ, ಪುಟ-೭

೨೨ ಡಾ. ಗಿರಿಜಾಶಾಸ್ತ್ರಿ, ‘ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳು’, ಪುಟ-೯, ೨೦೦೦

೨೩ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ, ‘ಶಕ್ತಿ ಶಾರದೆಯ ಮೇಳ’, ಪುಟ-೨೦೪, ೧೯೮೭

೨೪ ಕುವೆಂಪು, ‘ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು’, ಪುಟ-೮೪, ೧೯೯೫

೨೫ ಚದುರಂಗ, 'ವೈಶಾಖ', ಪುಟ-೩೮, ೧೯೯೩

೨೬ ಅದೇ, ಪುಟ-೯೩

೨೭ 'ವೈಶಾಖದ ಸ್ಪಂದನ', ಸಂ. ಡಾ.ಎಂ.ಜಿ.ಆರ್. ಅರಸ್, ಪುಟ-೭೯, ೧೯೯೮

೨೮ ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, 'ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು', ಪುಟ-೨೦೭, ೧೯೯೬

೨೯ ಡಾ. ಅಮರೇಶ್ ನುಗಡೋಣಿ, 'ಮಣ್ಣು ಸೇರಿತು ಬೀಜ', ಹಿನ್ನುಡಿ, ೧೯೯೧

೩೦ ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, 'ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು', ಪುಟ-೨೧೬, ೧೯೯೬

ಅಧ್ಯಾಯ : ಆರು

ದಲಿತ ಮತ್ತು ದಲಿತೇತರ ಪಾತ್ರಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸ್ವರೂಪ

೬.೧ ಆರ್ಥಿಕ ಗಳಿಕೆಯೊಳಗಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆ

೬.೨ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವುದರ ಒಳಗೆ

೬.೩ ಬೌದ್ಧಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೊಳಗೆ

೬.೪ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೊಳಗೆ

ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ವಿಷಯವನ್ನು ಅಖಂಡವಾಗಿ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನೋಡಬಾರದು. ಅದರೆಲ್ಲ ಬಿಡಿ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ನೋಡಬೇಕು. ಎಂಬ ಮನೋಧೋರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಶಾಹಿ ಉತ್ತೇಜಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗೂ ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಕೂಡ ಆಗಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಸಮಾಜದ ಮತ್ತೊಂದು ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದದಂತ ಶಕ್ತಿಯು ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ವೇಷಗಳನ್ನು ತೊಟ್ಟು ನಾನಾ ಭಂಗಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸಿ ಒಟ್ಟು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ಒಳಗೆ ತನ್ನ ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಮುಚ್ಚಿಹಾಕುವ ಇಲ್ಲವೆ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಂತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ತರದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮನೋವಿಕಲತೆಯು ಪ್ರಗತಿಪರರಲ್ಲಿ ಗುಮಾನಿಗೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ಒಡೆದು ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ನೋಡುವುದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿತ ವಿರದೆ ಸಮಷ್ಠಿ ವಲಯದ ಅರಿವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೂಡ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಆಧುನಿಕ ಕಥನ, ದೇಶದುದ್ದಕ್ಕೂ ಜ್ವಾಲಾಮುಖಿಯ ಕಿಡಿಗಳು ರಾಚಿದ್ದಂತ, ಇದನ್ನು ನಂದಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹಲವು ಕ್ರಿಯಾಸರಣಿಗಳು ರೂಪುತಾಳಿ ಆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು. ಇದನ್ನ ದಾಖಲಿಸಲು ಮೇಲ್ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದ ಅನೇಕ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಈ ತರದ ಸಂಕೀರ್ಣ ರೂಪದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಮತ್ತೂ ಕೆಳಗೆ ಬಾಗಿ ದೀನದಲಿತರ ಬದುಕು ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ಯಾಮಾನಕ್ಕೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂಕೋಲೆಗೆ ಸಿಕ್ಕು ಪುಡಿ ಪುಡಿಯಾಗುವಾಗ ಅದನ್ನ ಮುಟ್ಟಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೋಡುವಾಗ ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರ.

ಹೀಗೆ ಕಥನದ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಅದನ್ನ ಈ ಲೇಖಕರು ಕಥನದ ಒಟ್ಟು ಆಶಯದಲ್ಲನ್ನೇ ಅಲ್ಲದೆ ದಲಿತ ಮತ್ತು ದಲಿತೇತರ ಈ ಎರಡು ಪಾತ್ರದ ಮುಖೇನ ಕಾಣಿಸಲು

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಅದು ಎಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ ? ಅದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಟ್ಟು ಬಂಧಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ ? ಅದು ನಿಂತ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೊರಡಿಸುವ ಒಟ್ಟು ಆಶಯವೇನು ? ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಜನವರ್ಗದ ಬದುಕನ್ನ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ದಲಿತ ಮತ್ತು ದಲಿತೇತರ ಪಾತ್ರಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಕತೆಯ ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ಲೇಖಕನ ತನ್ಮಯತೆ ಮತ್ತು ತಾಟಸ್ಥ್ಯಗಳು ನಿಜ ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ಇರುವ ಅವನ ಸಂಬಂಧದಂತಲ್ಲ. ಕತೆಯೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು ವಿಶೇಷತರದವು. ಇಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಜೀವ ಜಗತ್ತಿನವು. ಇಲ್ಲಿನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೂ ಲೇಖಕ ನೇರವಾಗಿ ಪೂರೈಸಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಆಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥವಿವರಣೆ ಕೊಡಬಹುದು. ಇಂತಿರುವಾಗ ಪಾತ್ರದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ.

೬.೧ ಆರ್ಥಿಕ ಗಳಿಕೆಯೊಳಗಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆ

ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಜನಸಮುದಾಯ, ಅಥವಾ ಸಮಾಜ ಒಟ್ಟಂದದಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಬರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಹೀಗೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ಒಂದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯೊಳಗೆ ಬದುಕಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುವ ದಿಕ್ಕು ಅನೇಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಎನಿಸಿದ ಸಮುದಾಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ತೊಡಗುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ರಂಗವನ್ನ ಸಂಪೂರ್ಣ ತನ್ನ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಅದು ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಉತ್ಪನ್ನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದನ್ನ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉಳಿದಂತೆ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಈ ಯಾವುದರ ಅಸಮಾನತೆಯು ಅದಕ್ಕಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಕೈ ತಪ್ಪದಂತೆ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೆಳಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಈ ಮಾತನ್ನ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಅದು ಈ ಎಲ್ಲ ರಂಗಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನೆ ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆಗಾಗಿ ಬಹು ನೆಲೆಯ ಸಾಧಿತ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನ ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಸಮುದಾಯ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿರುವುದನ್ನ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಉದ್ಧರಿಸ ಹೊರಟ ಇಸಂಗಳು ತಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಏಕೋದ್ದೇಶದ ಮಾದರಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ಕೆಳಸಮುದಾಯವನ್ನ ಉದ್ಧರಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲತೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವೆ ವಿಫಲತೆ ಹೊಂದಲೇಬೇಕು ಎಂಬ ಸತ್ಯದ ಮುಖವನ್ನ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

[illegible]

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಗಮನವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿತು. ಈ 'ಆಧುನಿಕತೆ' ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ 'ನಗರ' ಎಂಬುದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅನೇಕ ಅವಕಾಶಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು, ಮತ್ತು ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ಇದರೊಳಗಡೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿತಾದರೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ, ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಶಾಹಿಯಂಥ ಹೊಸ ಜನವರ್ಗ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡು ಇದರ ವಿರುದ್ಧ ದುಡಿವ, ಅಲಕ್ಷಿತ ವರ್ಗಗಳು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ಈ ಜನವರ್ಗದ ಬದುಕು ಮತ್ತಷ್ಟು ಜಟಿಲವಾಯಿತು. ಈ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವರ್ಗ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಬಲಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಮನುಷ್ಯನ ಮುಖ್ಯ ಧ್ಯೇಯವೆಂಬಂತೆ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ದಲಿತರನ್ನು ಕ್ರೂರವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇಂಥ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗು ಬದುಕಲೇಬೇಕು ಎಂಬ ಪ್ರೇರಣಾತ್ಮಕ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕ ಹೊರಡುವ ದಲಿತರ ಬದುಕಿನ ದಿಕ್ಕನ್ನ ತೋರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಗಳಿಕೆಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿಯೆ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಕಾಣದ ಸಂದರ್ಭ ಏರ್ಪಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ತೊರೆದು ಅನ್ಯರ ಮುಂದೆ ಕೈಚಾಚುವ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಹೀನ ದಿನದಲ್ಲಿ, ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧ, ಪ್ರೀತಿ, ಈ ತರದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕನ್ನ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳ ಹೊರಟಿರುವ ದಿಕ್ಕು ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕಗಳಿಕೆಯ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಕೆಳವರ್ಗದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡ ಮಾದರಿಗಳನ್ನ ಕುರಿತಂತೆ ಈ ಕಥನಗಳು ತನ್ನೊಳಗೆ ಅಂತರ್ಗತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಭಾರತೀಪ್ರಿಯರ 'ಮೋಚಿ' ಕತೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಇದು ಭಾರತೀಯರ ಜನಜೀವನದ ಬದುಕು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಮತ್ತು ಗಾಂಧೀಜಿಯಂಥ ರಾಷ್ಟ್ರನಾಯಕರು ಸಮಾಜದ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ತಲ್ಲಣ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶದ ಮಧ್ಯೆ ರೂಪಿತವಾಗಿರುವಂಥದು. ಇಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಎಂಬ ಮನೋಭಾವದ ಸಂಬಂಧವನ್ನ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕ ಮತ್ತು ಚಪ್ಪಲಿ ಹೊಲೆಯುವ ರಾಚ ಈ ಪಾತ್ರಗಳ ಸಂಬಂಧ ರೂಪು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಂದು ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಚಪ್ಪಲಿ ಹೊಲೆಯುವ ರಾಚನ 'ಸ್ವಾಭಿಮಾನ' ಕತೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವು ಕೂಡ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಾಯಕವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಮಜೂರಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವ ರಾಚ ಉದಾರವಾದ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಈ ಕತೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯ ಹೊಲಿದು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ

ಚಪ್ಪಲಿ ಕಿತ್ತು ಹೋಗಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಮಾರನೆಯದಿನ ಕೊಟ್ಟ ಕೂಲಿಯನ್ನು ಪಡೆಯದೆ, ಹಿಂದಿರುಗಿಸುವ ರಾಚನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನ ಕತೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ರಾಚ, ನಿರೂಪಕ ಕೊಡುವ ಹಣವನ್ನು ಸೌಜನ್ಯಯುತವಾಗಿಯೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಏಕೆ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರಾಚನ ಗುರಿ ಇದಾದಾಗ್ಯೂ ತನ್ನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಅಂತರ್ಯದೊಳಗೆ ಇದನ್ನ ಗಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹಣ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ಒಂದೆರಡು ದಿನದ ಸಮಸ್ಯೆ ಅದರಿಂದ ಬಗೆಹರಿಯಬಹುದು ಅದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ, ಆದರೆ ರಾಚನದು ತನ್ನ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ದೀರ್ಘ ಪರಿಹಾರ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಕಳಹದೀನಾಗಬೇಕಿದೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಕೂಡ ತನ್ನ ಜನತೆಗೆ ಮೊದಲು ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿಗಳಾಗಿ ಎಂದೇ ಹೇಳಿದ್ದು. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಆತ್ಮ ಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನ ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ, ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಛಲವನ್ನ ತಂದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ರಾಚನು ಹಣವನ್ನ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದರ ಹಿಂದೆ ಈ ತರದ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇದೆ. 'ಕುಸುಮ ಬಾಲೆ'ಯಲ್ಲೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭ ಬರುತ್ತದೆ, ಯಾಡ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ತಾಯಿಯೊಂದಿಗೆ ಟೀ ಅಂಗಡಿ ಇಟ್ಟು ಕೊಂಡಿದ್ದಾಗ ಒಮ್ಮೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಲಾರಿ ಡ್ರೈವರ್ 'ನಿಯಾಮ್ಮ ಯಾಡ' ಎಂದು ಕಿಚಾಯಿಸಿದಾಗ ಅವನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಕೆರಳಿ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಟೀ ಅಂಗಡಿ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಮುಚ್ಚುವಂತೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಯಾಡನನ್ನ ಮುಂದೆ ಯಾಡೇಗೌಡ ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲೂ ಕೂಡ ರಾಚನಿಗೆ ಕಿತ್ತು ತಿನ್ನುವ ಬಡತನ, ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇಯುವ ಮಕ್ಕಳಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಕೂಡ ನಿರೂಪಕನ ಹಣವನ್ನ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಅವನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಕೂಡ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ದಲಿತರ ಬಗೆಗೆ ನಿರೂಪಕರು ತಾಳುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಆ ಪಾತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಹೌದು.

ಇಲ್ಲಿನ ನಿರೂಪಕನ ಉದಾರತಾ ದೃಷ್ಟಿಯಾದರೂ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬಂದಿರುವುದು. ಇದು ತೀರ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದುದು ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ತಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಬೇಟಿಕರದು. ಆಗಾಗಿ "ಬಡತನ ದಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ನಿವಾರಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಅಂಶದ ಕಡೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ." ಲೇಖಕರ ಈ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ದಲಿತರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಏರ್ಪಡಲು ಅಪ್ಪೊತ್ತಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡ ಕಾರಣ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಪರಸ್ಪರ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭ ಅದು, ಇದು ದಲಿತರ ಮೇಲೆ ಅವರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು,

ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಲೇಖಕರು 'ಸ್ವಾಭಿಮಾನ' ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸುವುದನ್ನ ಕಾಣಿದ್ದಾರೆ. ಆಗಾಗಿ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ ರಾಚ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಭಾರತೀಪ್ರಿಯರ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಅಶ್ವತ್ಥರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದು ಇವರ ದಲಿತ ಪಾತ್ರಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿರುವ ನಗರದಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರು ವಂತವುಗಳಾಗಿವೆ. ಇವರ 'ರಂಗಿ' ಕತೆಯ ರಂಗಿ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಧಣಿ ನಂಜೇಗೌಡರ ವಶವಾಗಿರುವ ತನ್ನ ಕೆಮ್ಮಣ್ಣು ಭೂಮಿಯನ್ನ ಪಡೆಯಬೇಕು ಅದು ಧಣಿಯರ ಕ್ರಯದ ಹಣ ಕೊಡುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಆ ಹಣದ ಗಳಿಕೆ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದು, ಇದರಿಂದ ಒಪ್ಪೊತ್ತಿನ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬದು ಅನ್ನಕ್ಕೂ ಎಟುಕದು ಆಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ತಾವು ಬದುಕುವುದು, ಮತ್ತು ಹಣ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಧಣಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಹೊಲ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟರ ಅವರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ಧಣಿಯೇ ಹೇಳುವಂತೆ, "ಮಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಆಸೆ ಇದ್ರೆ ನೀವೆಲ್ಲ ಮೈಸೂರು ಷಹರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲ್ಸ, ಸಂಬ್ಳ, ಕೂಲಿ ನಾಲಿ ಏನೆಲ್ಲ ತುಂಬ ಸಿಗ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಹಣ ಉಳ್ಸಿ ತಗೊಂಡು ಬಾ, ಯಾವಾಗ್ಲಾದ್ರೂ ಸರ್ಯೆ, ನಿನ್ ಹೊಲಾನ ನಿಂಗೇ ಕೊಟ್ಟು ಬಿಡ್ತಿನಿ, ಇದೇ ಬೆಲೆಗೆ, ಹೆಚ್ಚಾಗೋ ಅಂದಿನ ಬೆಲೆಗಲ್ಲ, ನಾನು ಅಷ್ಟು ಮಾಡಬಲ್ಲೆ, ಪಾಪ ಅಂತ ಯೋಚಿಸಿನೊಡು"[5] ಎಂದಾಗ ರಂಗಿ, ಗಂಡ ರಾಮುವನ್ನ ಕರೆದುಕೊಂಡು ನಗರಾಭಿಮುಖಿವಾಗುತ್ತಾಳೆ, ಇದು ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ದಿಕ್ಕನ್ನ ಕಾಣಿಸಿದಂತೆ ಒಂದೆಡೆ. ಅಶ್ವತ್ಥರ ಬಹುಪಾಲು ಕತೆಗಳ ಪಾತ್ರಗಳು ಅರಳುವುದು ಇಲ್ಲೆ, ಅಂದರೆ ಇವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಪಾತ್ರಗಳು ನಗರಾಭಿಮುಖಿವಾಗುತ್ತವೆ. 'ಹುಚ್ಚ' ಕತೆಯಲ್ಲೂ ಹುಚ್ಚಪ್ಪ ಮತ್ತು ಮಗ ಮಾದರು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಧಣಿಯ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕು, ಮಗನಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಲು ಕೂಡ ಆಗದೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಕಷ್ಟದಿಂದ ನರಳುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಇವರ ಎದುರು ಕೆಂಚ ನಗರಾಭಿಮುಖಿವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಭದ್ರತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಶ್ವತ್ಥರು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ ದಲಿತರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ನಗರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದಾಗಿದೆ. ಇದು ಅಂದಿನ ನಗರ ಒಂದು ಆಕರ್ಷಣೀಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆ ಕಾಣದಾಗ ದುಡಿವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಗ್ರಾಮಿಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವರ್ಗವೊಂದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಆರ್ಥಿಕ ಹಿಡಿತವನ್ನ ತನ್ನ ಮುಷ್ಠಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡ ಗಳಿಕೆಯ ಹೊಸ ಅವಕಾಶದ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಸೃಷ್ಠಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದು. ಅಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ರಂಗಿ ಅದೇ ರೀತಿಯ ನಗರದಲ್ಲಿನ ಮನೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಾಗಿ ಅಲಕ್ಷಿತವರ್ಗ ಅತ್ತ ಮುಖ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಮು ಕೂಲಿ ಕೆಲಸದ ಮುಖಾಂತರ ಬದುಕಿನ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಮುಂದಾದಾಗ, ಇಲ್ಲಿ

ಬದುಕಿನ ಸಂಕಷ್ಟಗಳು ಎದುರಾಗುವುದರೊಂದಿಗೆ ಕಷ್ಟ ಬಂದರೂ ಧೃತಿಗೆಡದ ದೃಢ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ಹಣಗಳಿಕೆಯ ಒಳಗೆ ಸಮಾಜದ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಲು ಮುಂದಾಗುವಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಬೆಳವಣಿಗೆ ದಲಿತ ರಂಗಿಯ ಪಾತ್ರದ್ದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ನಗರದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮತ್ತು ಹಣ ಕ್ರೂಢೀಕರಣ ರಂಗಿಯಂಥ ನಿರ್ಗತಿಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಲೇಖಕರು ನಗರವನ್ನ ಕಾಣಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇರಬಹುದು. ಆಗ ರಂಗಿ ಸಾಲವನ್ನ ಮಾಡಿಯಾದರೂ ಭೂಮಿಯನ್ನ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ತುಡಿತದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಹೊರಳು ದಾರಿಯನ್ನ ಕಂಡುಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ದಲಿತರು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಕಾಳಜಿಯನ್ನ ಕತೆ ಕಾಣಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅವರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎತ್ತ ಸಾಗಿದೆ ಎಂಬ ದಿಕ್ಕನ್ನ ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ರಂಗಿ ಸಾಲದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅನೇಕ ಕಡೆ ವಿಚಾರಿಸಿ ವಿಫಲವಾದರೂ ಕೊನೆಗೆ ಏಕಾಕಿ ಸಾಹುಕಾರನ ಒಳಿ ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನ ತುಂಬುವುದಾದರೆ ರಂಗಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನ ಈಡೇರಿಸುವ ಭರವಸೆ ನೀಡಿದಾಗ, ಯಾವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ತರದ ಸಂಬಂಧವನ್ನ ಅನೈತಿಕ, ಅಪವಿತ್ರವೆಂದು ಕರೆದು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾಗಿತ್ತೊ ಅಂಥ ವಿಚಾರವನ್ನ ಕೇಳಿ ರಂಗಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ವಿಚಲಿತ ಪಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು ಲೇಖಕರು ಇವರ ಬದುಕಿನ ಆಳವನ್ನ ಗ್ರಹಿಸಿದಂತೆ ಅವರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಸಂಬಂಧಗಳು ರಂಗಿ ಬಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಭಾಗ. ಸಾಹುಕಾರನ ಮಾತುಕೇಳಿ ಅದನ್ನ ಗಂಡ ರಾಮುವಿನೊಂದಿಗೆ ಹೇಳುವ ತವಕ ವಿರುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಃ ವಿಚಲಿತಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಮುಗೆ ಹೇಳುವ ನಿರ್ಧಾರದಲ್ಲಿ ದಾಂಪತ್ಯ ಬದುಕಿನೊಳಗೆ ಗುಟ್ಟಿಗೆ ಭಾಗವಿಲ್ಲದ ಬಾಂಧವ್ಯದ ಬದುಕನ್ನ ದಲಿತರೊಳಗೆ ಲೇಖಕರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದೇವನೂರ ಮಹದೇವರ 'ಮಾರಿಕೊಂಡವರು' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಲಕ್ಕಿ ಸಾಹುಕಾರ ಕಿಟ್ಟಪ್ಪ ಮತ್ತು ತನ್ನ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಗುಟ್ಟನ್ನ ಒಂದು ಕಡೆ ಬೀರನಿಂದ ಕಾಪಾಡಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ರಂಗಿಯ ಪಾತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇದನ್ನ ಮೀರಿದ ಬದುಕ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯದು.

ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಂಗಿಯ ಪಾತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ರಾಮು ರಂಗಿಯ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತಿ ಸೂಚಿಸಲು ಕಂಡುಕೊಂಡ ವಿಧಾನ ಕುರಿತಾಗಿ ನೆಲೆಯದು. ಇಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯ ಬಗ್ಗೆ ರಂಗಿಯಷ್ಟೇ ಕಾಳಜಿಯುಳ್ಳ ರಾಮು ನೇರವಾಗಿ

ರಂಗಿಯ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತಿ ಕೊಡಬಹುದು. ಅವನೊಳಗೆ ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ್ಯತೆಯ ಭಾವ ತಡೆದು ಅದನ್ನ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಗುಣಗಳು ಅವಿರ್ಭವಿಸಿದಂತೆ ಅವನ ಪಾತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇದ್ದು, ಕತೆ ಅಲ್ಲಿ ಅವನ ಕುಬ್ಜತೆಯನ್ನ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದಲಿತರೊಳಗೆ ರಾಮು ಅಂಥವನು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಕ್ಕೊಡ್ಡುವುದನ್ನ ಸಣ್ಣತನ ಎಂದು ಲೇಖಕರು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವಂತಿದೆ.

ಆದರೆ ರಂಗಿ ಹಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಹುಕಾರನಿಗೆ ತನ್ನನ್ನ ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡೆ ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ರಾಮು ಅವಳನ್ನ ಅಪವಿತ್ರ ಎಂದು ಜರಿದು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ರಂಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನೇ ಅಲುಗಾಡಿಸುವ ರೀತಿಯದು. "ನಾ ಯಾಂಜ್ಲಗೊದ್ನಾ...? ಅ ಹಳ್ಳಿಲಿ ನೀ ನಂಗ್ ಉಣಿಸ್ತಾ ಇರ್‌ನಿಲ್ವಾ ಆ ಚಾಂಡಾಳ್ ಸಿದ್ದಿ ಯಂಜ್ಲ"[3] ಎಂದು ಮುಂದೆ ಅದೇ ಸಾಹುಕಾರನೊಂದಿಗೆ ಬಾಳಲು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಮುರುಟುವ ಸೀತೆಯ ನಡೆಯಾಗದೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ನಡೆಯಂತೆ ರಂಗಿ ಅತ್ತ ಮುಖ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ.

ಸಾಹುಕಾರ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿಯ ಧಣಿಯ ರಂಗಿಯ ಕುಟುಂಬದ ಬಗ್ಗೆ ಉದಾರತೆಯಿಂದಿರುವವರು. ಅವಳು ಪ್ರತಿ ದಿನ ತನ್ನ ಮನೆಗೆಲಸ ಮಾಡುವವಳಾದರೂ ಸಾಹುಕಾರ ಅಸಭ್ಯತೆಯಿಂದ ವರ್ತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕತೆಯ ಒಳಗೆ ಇವನ ಗುಣಗಳು ಮೇಲ್‌ಸ್ತರದವು ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನ ಸಾಹುಕಾರ ತನ್ನ ತೀಟೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವನ್ನ ತಾಳಿದಾಗ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಅಥವಾ ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಣ್ಣತನ ವನ್ನ ಕತೆ ಬಯಲು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲು ಅವರ ಉದಾರಗುಣವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ರಂಗಿಯ ಗಂಡ ರಾಮು ಪುರುಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಣ್ಣತನದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಹಿತಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನ ದೂಡಿದ ಷಂಡ ಗಂಡನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಆಸರೆ ಆಗುವ ಸಾಹುಕಾರನ ಉದಾರತೆ, ಹಳ್ಳಿಯಧಣಿ ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ತೋರುವ ಉದಾರತೆಗಳೇ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಇದು ಅಪ್ಪೊತ್ತಿನ ಚಾರಿತ್ರ್ಯಯಲ್ಲಿ ಉದಾರತಾವಾದ ವೊಂದಿದ್ದು ಅದರ ಪ್ರೇರಿತ ನಿಲುವು ಈ ಪಾತ್ರದ ಚಲನೆಗೆ ಕಾರಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರಂಗಿಯ ಪಾತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಟ್ಟು, ಕಟ್ಟಳೆ ಮೀರುವ, ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನ ದಿಕ್ಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಕತೆಯ ಒಳಗೆ ಉತ್ತಮ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಪಡೆದು ಕೊಂಡಂತಿದೆ.

ಇವರದೇ ಆದ ಮತ್ತೊಂದು ಕತೆ 'ಹೊನ್ನವ್ವ' ಎನ್ನುವುದು, ಅಲ್ಲಿ 'ಹೊನ್ನವ್ವ' ನಗರದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವವಳಾಗಿ ಮತ್ತು ಹಾಲು ಪೂರೈಕೆಯಿಂದ ಹಣ ಗಳಿಸಿ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಿಸುವವಳು. ಆರ್ಥಿಕತೆ ಇವಳ ಬದುಕಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದೇ ಬದುಕಿನ ಧ್ಯೇಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗಾಗಿ ಎತ್ತರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾಳೆ. ತಾನು ಮನೆಗೆಲಸ ಮಾಡುವ ಧಣಿಯರು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರಾದರೂ ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಉದಾರದಿಂದಿರುವವರು. ಒಮ್ಮೆ ಇವರ ಮನೆಗೆ ಬರುವ ದೊಡ್ಡಮ್ಮ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗೆ ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆಯ ಸ್ವಭಾವದವಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಹೊನ್ನವ್ವ ಕೆಳಗಿನ ಕೇರಿಯವಳು ಎಂದು ತಿಳಿದದ್ದೆ ದಲಿತಳಾದ ಕಾರಣ ಅಪವಿತ್ರ ಎಂದು ತನ್ನ ವೃದ್ಧಾಪ್ಯದವರೆಗೆ ಜಾತಿಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಮಡಿ, ಮೈಲಿಗೆಯನ್ನ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ದೊಡ್ಡವ್ವ, ದಲಿತಳ ಸಂಬಂಧದೊಂದಿಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ, ಒಂದೊದಗುವ ಅವಳ ಆಂತರ್ಯದ ವೇದನೆ ತಳಮಳಗಳು ಸುರುವಾಗಿ ಮನೆಯನ್ನೆ ತೊರೆಯುವ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಸನಾತನ ಮನಸ್ಥಿತಿಯೊಂದರ ಬೇರುಗಳನ್ನ ಈ ಮುದುಕಿಯ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಎದುರು ದಲಿತ ಹೊನ್ನವ್ವನ ಪಾತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಉದಾರತೆಯಿಂದಿರುವ ಧಣಿಯರ ಸಲಿಗೆಯಿಂದ ಹೊನ್ನವ್ವನಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ದೊಡ್ಡವ್ವ ಮೂರನೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ, ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಬಾರದವಳಾಗಿ ತನ್ನ ಕೆಲಸ, ಹಣಗಳಿಕೆ, ಇವಿಷ್ಟೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯಬಹುದು, ಆದರೆ ಆ ದೊಡ್ಡವ್ವನ ಮನಸ್ಸಿನ ಎಲ್ಲಾ ವೇದನೆಯ ತಳಮಳಗಳು ತನ್ನ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ನಾಟಿ ದೊಡ್ಡವ್ವ ಮನೆ ಬಿಡುವಾಗ ಹೊನ್ನವ್ವ, "ಬುದ್ಧೀ ಅವ್ವಾ... ದೊಡ್ಡವ್ವಾರು ಇರ್ನಿಕ್ಕೇ ಬ್ಯಾಕು, ಅದೇ ಚಂದ, ಅವರ್ಗೆ ಬಸೀನೂ ಕಸ್ಟಿಸಿ, ಆಗ್‌ಬ್ಯಾಡ್ರು. ಬೋ ಒಳ್ಳೆಯೋರು, ನಾವ್ ಏಟೋರು? ಹೋಯ್ತೀನಿ, ಆ ಮ್ಯಾಲಟ್ಟಿ ಚೆನ್ನವ್ವ ಇಲ್ಲೇ ಹತ್ತಿರದಾಗೆ ಬಂದ್ ಮನೇಲಿ ಕೆಲ್ಸ ಮಾಡ್ತವ್ಳೆ, ಹೇಳಿ ಕಳಿಸ್ತೀನಿ, ಅಮ್ಯಾಕೆ ನಿಮ್ಗೆ ಬೇಕಾದ್ರೆ ಗೀದ್ರೆ ಬತ್ತೀನಿ ಅದೇಸ್ ಮಹಾ... ಬತ್ತೀನ್ರವ್ವಾ" ಎಂದು ಹೊರಡುವಳು. ಇದು ಹೊನ್ನವ್ವನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನ ಕಾಣಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಇದರಿಂದ ದೊಡ್ಡವ್ವನ ಮನಸ್ಸು ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಂತೆಯು ಇದೆ. "ಲೇ... ಇವಳೇ!...ಹೊನ್ನವ್ವ" ಎಂದು ಕೂಗಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡವ್ವ ಹೊನ್ನವ್ವನಿಗೆ ಇಲ್ಲೆ ಇರುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮಡಿ-ಮೈಲಿಗೆಯನ್ನ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಕೆಳವರ್ಗವನ್ನ ಮಾನವೀಯತೆ ಪ್ರೀತಿಯೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜಾತಿತನದ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನ ಕಾಣಿಸಿದರೆ, ದಲಿತಳಾದ ಹೊನ್ನವ್ವನ ಬೆಳೆಯುವವರನ್ನ ನೋಯಿಸ ಬಾರದು. ನಾನೇಕೆ ಅವರ ಹಳೇ ಕಾಲದ ನಂಬಿಕೆ, ನಡಳಿಕೆಯನ್ನ ಮುರಿಯಲಿ

[illegible]

ಎಂಬ ಗುಣಗಳಿಂದ ಪಾತ್ರ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನಾರ್ಧನ ಏರ್ಪಕಟ್ಟೆಯವರ 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ' ಎಂಬ ಕತೆ ಇಂಥದೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಪಾತ್ರವನ್ನ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಿದೆ, ದಲಿತ ಲಿಂಗಿಯ ಮಗ ತಹಸೀಲ್ದಾರನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ತಿಳಿದೇ ಭಟ್ಟರು ತನ್ನ ಅಸಹನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ಮನೆಗೂ ಬರುತ್ತಾರೆಂದಾಗ ಅವರಿಗೆ ತೀರ ಮುಜುಗರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಒಂದು ನಮ್ಮ ಮಡಿಯನ್ನೇ ನಾಶಮಾಡುತ್ತಾನಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಳವಳದಿಂದ, ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ತಹಸೀಲ್ದಾರ್ ಹಿರಿಯರೂ, ವಯಸ್ಸಾದ ಭಟ್ಟರನ್ನು ಕಂಡು 'ನಾನ್ಯಾಕೆ ಅವರ ಹಳೇ ಕಾಲದ ನಂಬಿಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮುರಿದು ಅವರ ಮನಃಶಾಂತಿಯನ್ನ ಹಾಳುಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಭಟ್ಟರಿಗೆ ತಹಸೀಲ್ದಾರರ ಬಗ್ಗೆಗೌರವ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಹೊನ್ನವ್ವ ಕತೆಯಲ್ಲೂ ಕೂಡ ದೊಡ್ಡವ್ವ ಮನೆ ಬಿಡುತ್ತೇನೆಂದಾಗ, ತಾನೇ ಬಿಡುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿ ಹೊರಟಾಗ ದೊಡ್ಡವ್ವನೆ ತಡೆಯುವ ಅವಳ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಭಟ್ಟರ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಒಂದೇ. ಅದು ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇವೆರಡೂ ಪಾತ್ರಗಳು ದಲಿತರ ದೊಡ್ಡತನದ ಎದುರು ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದಿವೆ. "ಇದಕ್ಕೆ ಲೇಖಕರು ಮನಃ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ." ಎಂದು ಎಲ್. ಹನುಮಂತಯ್ಯನವರು 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ' ಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನೆ ಹೊನ್ನವ್ವನ ಕತೆಗೂ ಹೇಳಿ ಅವೊತ್ತಿನ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಕತೆಯ ಮೇಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಮೇಲ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವ ಹೊನ್ನವ್ವನ ಮನೆಗೆಲಸದ ಧಣಿ, ಮತ್ತು ಲಲಿತ ಹೊನ್ನವ್ವನ ಪಾತ್ರಗಳು, ಹೊನ್ನವ್ವನ ಕೆಲಸದ ಕಾರ್ಯವೈಖರಿಯನ್ನ ನೋಡಿ, ಅವಳ ಕಷ್ಟ ಸುಖಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಂದಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಉದಾರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆ ದಲಿತರ ಬದುಕಿನ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನ ಕಂಡು ಜರಿಯುವುದು ಇದೆ. ಹೊನ್ನವ್ವನ ಅಳಿಯ, ಮಗಳನ್ನ ಹೊಡೆದು ಮಗಳು ಸತ್ತಾಗಿನ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನ ಕುರಿತ ದಲಿತರ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನ ಕುರಿತು, "ಆದರೆ ನಿಮ್ಮ ಜನದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಬಯ್ಯೋದು, ಬಂದು ಏಟು ಹಾಕೋದು ವಿಶೇಷವೇನಲ್ಲ ಅಲ್ಲವೆ" ಎಂಬ ಲಲಿತಾಳ ಮಾತು ಅವರ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನ ವಿರೋಧಿಸಿದಂತೆ. ಇಲ್ಲಿ ದಲಿತೇತರರು ದಲಿತರನ್ನ ವಿರೋಧಿಸುವ ನಿಲುವಿದ್ದರೆ ಇದೇ ಲಲಿತ ಹೊನ್ನವ್ವನನ್ನ ಕುರಿತು "ಹುಂ ನೋಡು ಇವಳು ಯಾವ ಉತ್ತಮ ಜಾತೀಲಿ ಹುಟ್ಟಿದಾಳೆ? ಯಾವ ಸ್ಕೂಲು, ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಹೋಗಿದಾಳೆ? ಯಾವ ಬುದ್ಧ, ಜೀಸಸ್, ಗಾಂಧಿ ವಿಚಾರ ಓದಿದಾಳೆ? ನಡೆ, ನುಡಿ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲಿ ಲೆಕ್ಚರ್ ಕೊಟ್ಟಿದಾಳೆ? ನಾವು ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾಡಿದೀವಿ. ಆದರೂ ಅವಳಿಗೆ

[illegible]

[illegible]

ದೂರವಾಗಿರ್ತೀವಿ'' ಎಂಬ ಲಲಿತಾಳ ಮಾತು ದಲಿತಳಾದರೂ ಹೊನ್ನವ್ವನ ಗುಣ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನ ಪ್ರೀತಿಸುವುದಾಗಿದೆ.

ಆಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ದಲಿತೇತರ ಪಾತ್ರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ದಲಿತ ಪಾತ್ರಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದುದು. ಲೇಖಕರು ದಲಿತರ ಬಗ್ಗೆ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಇವರ ನಡವಳಿಕೆ ಹೃದಯ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ಎದುರು ದಲಿತೇತರ ಪಾತ್ರಗಳು ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುವ, ಇಲ್ಲವೆ ಗೌರವಿಸುವ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರು ಎಂಬಂತೆ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಗಾಂಧೀಜಿಯ 'ಮನಃ ಪರಿವರ್ತನೆ' ಮತ್ತು 'ಉದಾರತಾ' ಗುಣಗಳಿಗೆ ಮಾರುಹೋಗಿ ಅದರಂತೆಯೇ ಪಾತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕತೆಯ ಒಟ್ಟು ಬಂಧದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ದಲಿತೇತರರನ್ನ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಿದಾಗ ಆರ್ಥಿಕಗಳಿಕೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ದಲಿತರು ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ಬದುಕಿನ ದುರಂತಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತವೆ ಎಂಬಂತೆ, ಹಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಹುಕಾರನೊಂದಿಗೆ ಬಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ತನ್ನ ಗಂಡ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳದವನಾಗಿ ಬಿರುಕಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು, ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಜಾತಿತನಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳುವ ಕಷ್ಟಗಳು, ಹೀಗೆಲ್ಲ ದಲಿತ ಪಾತ್ರದ ಮುಖೇನವೆ ಜರುಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ದಲಿತೇತರಿಗೆ ಈ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿಲ್ಲ, ಹೀಗಾಗಲೆ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಕ್ರೂಢೀಕರಣದ ಐಷಾರಾಮದ ಬದುಕು. ಹೀಗಿರುವ ಇವರ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ದಲಿತರ ಬದುಕು ಛಿದ್ರೀಕರಣವಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನ ಕತೆ ದಲಿತರ ಪಾತ್ರದ ಮುಖೇನ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮುಖಗಳು ದಲಿತರಲ್ಲಷ್ಟೆ ಮುಖ್ಯವಾಗದೆ, ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ದಲಿತೇತರಲ್ಲಿ ಉದಾರ ನೆಲೆಯನ್ನ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇದು ಎಷ್ಟು ಸಮಂಜಸ ಎಂದು ಅದನ್ನು ಕೂಡ ವಿವೇಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮುಖಗಳನ್ನು ಪಾತ್ರದ ಮುಖೇನ ಕಾಣಿಸುವಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಕತೆಗಳು ದಲಿತ ಪರವಾಗುಳಿಯುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

೬.೨ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವುದರ ಒಳಗೆ

ಧಾರ್ಮಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ದಲಿತರ ಬದುಕಿಗೆ ಎರಡು ನೆಲೆಯ ಮಾರಕತೆಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದ್ದುವು. ಒಂದು, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ದಲಿತವರ್ಗವನ್ನ ಮೌಢ್ಯದ ಬಲೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಸಿದ್ದು, ಇನ್ನೊಂದು, ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಢ್ಯದ ಬಲೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಸಿ ಕೊಂಡದ್ದು. ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಇದರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಲ್ಲವೆ ಎದ್ದು ಬರುವ, ನಿರಂತರ ಹೋರಾಟದ ಒಳಗಡೆ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ.

ಈ ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಯಾರನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಿಲ್ಲ, ತನ್ನ ಕಬಂಧ ಬಾಹುಗಳಿಂದ ಬಂಧಿಸಿ ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಯೊಳಗೊಬ್ಬನಾಗಿಸಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಆರಂಭದ ಬಹುಪಾಲು ಚಿಂತಕರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರು ಕೂಡ, ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗೆ ಮೂಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ತಳಹದಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿಸಿ ಅದನ್ನ ತನ್ನ ಹಿತಕ್ಕೆ, ತಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಹರಣಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನ ತಳಹದಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕಾರಣದಿಂದ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳು, ದಾರ್ಶನಿಕರು ಎಲ್ಲರೂ ಇದನ್ನ ಮುಟ್ಟಿ, ಮುಟ್ಟಿ ನೋಡುವ ಕಡೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೊ, ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೊ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಇಂಥ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಹಿಂದೆ ನಮ್ಮ ಧರ್ಮ, ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನದಿಂದಲೇ ಏನೊ ಈ ತರದ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯ ಸಮುದಾಯದೊಳಗೆ ಮೂರ್ತ ಅಮೂರ್ತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಥನ ಕಾಣಿಸದೆ ಇಲ್ಲ, ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮ.ನ.ಜವರಯ್ಯನವರು ತಮ್ಮ 'ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ' ದಲ್ಲಿ "ಗುಡಿ ಗುಂಡಾರದ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಬರೀ ವೈದಿಕರೆನಿಸಿದ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಲೇಖಕರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದ್ದು ಅದೇ ಶೂದ್ರ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗದ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಅವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಏಕೆ?" ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಪ್ರಸ್ತುತದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಲೇಖಕರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಅಂಶ ಕೂಡ, ಆಗಾಗಿ ಮ.ನ. ಜವರಯ್ಯನವರ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಪ್ರಮುಖವಾಗಿದ್ದು, ಇದು ಏಕೆ? ಎಂಬುದನ್ನ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡ ಅಷ್ಟೆ ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ದೇವಸ್ಥಾನ ಅಥವ ಗುಡಿ ಗುಂಡಾರದ ಹಿಂದೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. (ಶಿಷ್ಟದೇವರು) ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ದಿಂದ ಪ್ರಸಕ್ತದವರೆವಿಗೂ ಸತ್ಯವಾದುದೆ. ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶ ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ, ಕೆಳ ಅಥವಾ ಶೂದ್ರ ವರ್ಗದ ಮಾನಸಿಕ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕದ ಮೂರ್ತಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟು, ಆ ಇಡೀ ವಾತಾವರಣ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆ ಮುಕ್ತಿ ಯಂಥ ಧಾಣವಾಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ. ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದದ್ದಿದೆ.

ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಇಲ್ಲವೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಲೇಖಕರು ಬಹುಪಾಲು ಈ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು ಅಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧ್ಯ ಅಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಗಾಗಿ ಬರವಣಿಗೆಯು ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಾನು ಬಂದ ಸಮುದಾಯ ರೂಪಿಸಿದ್ದ ಇಂಥ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ, ಭಕ್ತಿಯ ಲೇಪದೊಳಗಿನ ಸಾಮಾನ್ಯನ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನ ವಿರೋಧಿಸ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಂದಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡದ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಎಂಬಂತೆ, ಈ ಗುಡಿ ಗುಂಡಾರದ ಚಿತ್ರಣಗಳ ಅಗತ್ಯತೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರು ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಗೌರವಾಧಾರಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೆ, 'ಕೀಳು' ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದ ಒಂದು ಜನ ಸಮುದಾಯವನ್ನ ಮಾನವೀಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುಡಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಕೊಡಿಸಿ, ಆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಗೆ ಯಾಚಿಸಿದರು. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಈ ನಿಲುವಿನ ವಿರುದ್ಧ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಇಂಥದೆ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೆ ಪ್ರವೇಶದ ಹಿಂದಿನ ನಿಲುವು ಗಾಂಧೀಜಿಯ ನಿಲುವಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಅದು "ಒಂದೇ ಸಮಾಜದೊಳಗಡೆ ಬದುಕುವ ನಮಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಕ್ಕಿದೆ." ಎಂದು ಅದನ್ನ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ನಿರ್ಧರಿತ ನಿಲುವು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರದು. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದ್ದಾಗ ಕಥನ ರೂಪು ಪಡೆಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಈ ನಿಲುವುಗಳನ್ನ ಗಮನಿಸದೇ ಇಲ್ಲ. ಆಗಾಗಿ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಕಥನ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ದಲಿತನನ್ನು ಆ ನಿಟ್ಟಿನತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ಮಾಡುತ್ತದೆ. "ಚೋಮನದುಡಿ"ಯಲ್ಲಿ ಅವೊತ್ತಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ, ಚೋಮನಂಥವನು ಭೂಮಿ ಕೇಳುವ ದಲಿತನ ಪಾತ್ರ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನೇ ಒದ್ದು ಹೋಗುವ ದಲಿತ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣ ಮೂಡಿರುವುದು ಅವೊತ್ತಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ದಲಿತರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಹತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆ. ಚೋಮ ಒಂದು ಕಡೆ ತನ್ನೊಡೆಯ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನನ್ನು ಭೂಮಿ ಕೇಳಿದ್ದಾನೆ ಅದರಿಂದ ವಿಫಲವು ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೂ ಭೂಮಿಯನ್ನ ಪಡೆಯಲೇಬೇಕು ಎಂಬ ಬಲವಾದ ಇಚ್ಛೆ ಚೋಮನದು. ಹೀಗಿದ್ದಾಗ ಒಡೆಯರ ನಯವಾದ ವಂಚನೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಮಗ ತನಗಿಲ್ಲದ ಭೂಮಿಯನ್ನ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನನಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಚೋಮನ ತಿರಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನನಾಗುವ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅವನ ಮುಂದಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದಾಗ ತಾನು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯೇ ಮುಳ್ಳಾಗುತ್ತದೆ. "ಮೀಸೆ ಹಣ್ಣಾಗುವವರೆಗೆ ನಮ್ಮೊಳಗಿದ್ದು ಈಗ ಬೇರಾಗುವೆಯ"

ಎಂಬ ಪಂಜುರ್ಲಿ ಭೂತದ ಮಾತಿನಿಂದ ಚೋಮನ ಒತ್ತಾಸೆ ಹಿಂದೆ ಸರಿದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚೋಮನ ಪಾತ್ರವನ್ನ ಅದು ನಿಂತ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅದರ ಎಲ್ಲಾ ಮುಖಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಅಂದಿನ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಲೇಖಕರು ಕಾಣಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿಗೆ ಒಳಿತಾಗುವ ಅಂಶಗಳು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೊ ಅದೇ ರೀತಿ ಕೆಡುಕಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಒಳ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ದಲಿತರ ಬದುಕನ್ನ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಕಾರಂತರೆ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನೀತಿ, ಕಟ್ಟಳೆ, ನಂಬಿಕೆ. ಆಚರಣೆಗಳು ಹೇಗಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪರಿಚಯ ಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಒಲ್ಲೆ'[೧೦೦] ಎನ್ನುವಾಗ, ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದೊಳಗಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನೂ ಅರಿಯಲು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಮನಸ್ಸೊಂದರ ತುಡಿತ ಮತ್ತು ಇದರ ಹಿಂದೆ ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಅವರ ಆಚರಣೆಯ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧದ ನಂಟನ್ನು ಅರ್ಥೈಸ ಹೊರಡುವ ನಿಲುವನ್ನ ಕಾಣಬಹುದು. ಆಗಾಗಿ ದಲಿತರ ಬದುಕಿನೊಳಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮತರದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೂ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೆ ಶೋಧಿಸುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆಗಾಗಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಎರಡು ಪಾತ್ರಗಳ ಎರಡು ಮುಖಗಳನ್ನ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು, ಚೋಮನ ಮೂಲಕ, ಎರಡು ಗುರುವನ ಮೂಲಕ.

ಇಲ್ಲಿ ಚೋಮನ ಪಾತ್ರವನ್ನ ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಬೇರೆಯ ಧರ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಯಾವುದೇ ಸೋಂಕು ತಗುಲದ ಅಶಿಕ್ಷಿತ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಅವನದು. ಅದರಂತೆ ಬದುಕಿನ ಮುಕ್ಕಾಲು ಭಾಗವನ್ನ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲೆ ಸವೆಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ "ಭೂತದ ಗುಡಿಯ ಮುಂದೆ ಸುಳಿದು ಹೋಗುವಾಗಲೆಲ್ಲ ನಿಂತು ಕೈಮುಗಿದೇ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ." ಹೀಗಿರುವಾಗ ಇಳಿಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪೊರೆ ಕಳಚ ಹೊರಟಿರುವ, ಭೂತವನ್ನೇ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಅವನ ಮನಸ್ಥಿತಿ ತಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಮಗ ಗುರುವ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಒಳಗೆ ಬದುಕಿದ್ದವನಾದರೂ ಅದರ ಯಾವುದೇ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನ ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಧರ್ಮದ ವತಾವರಣ ಅದರ ಅನುಕೂಲತೆ ತಾನು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದಷ್ಟೆ ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಆಗಾಗಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗೆ ಅನ್ಯಧರ್ಮೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಎರಡು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನ ಲೇಖಕರು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿ ಇದರ ಅಂತರ್ಯದ ಆಶಯವನ್ನ ಹೀಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಅಂತರ್ಯದ ಮೌಢ್ಯತೆಯೊಳಗೆ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ,

ಮೇಲೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನ, ಅದರಿಂದ ಮೇಲೆ ಬಂದಾಗ ಅವರ ಬದುಕು ಹಸನುಗೊಳ್ಳುವ ಪರಿಯನ್ನ ಗುರುವನ ಮುಖಾಂತರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೊಳಪಡಿಸಿ ಅವೊತ್ತಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಅಮಾನವೀಯತೆ, ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮದ ಉದಾರ ಮಾನವೀಯತೆಗಳನ್ನು ದಲಿತರ ಪಟ್ಟಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಂಡ ಅವುಗಳ ನಡವಳಿಕೆಯಿಂದ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಗಾಗಿ ಈ ಪಾತ್ರಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅವೊತ್ತಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡವು ಕಾರಣವಿರಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿ ಚೋಮ ಅವಿದ್ಯಾವಂತ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಮೌಢ್ಯತೆಗೆ ಬಿದ್ದವನು ಆಗಾಗಿ ಅವನು ಮೇಲೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎಸ್.ಎಲ್.ಭೈರಪ್ಪನವರ 'ದಾಟು' ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯನಂತರದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದು ಅದು ದಲಿತರು ತಮ್ಮ ಮೌಢ್ಯತೆಯನ್ನ ಕೊಡವಿಕೊಂಡು ಎದ್ದುನಿಲ್ಲುವ ಸಂದರ್ಭವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿನ ದಲಿತವಾದ ಮೋಹನದಾಸ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಮತ್ತು ಪಾಳೇಯಗಾರ ವಂಶದವನು, ಓಗಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಒಬ್ಬ ಮಾನಸಿಕ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿ ದೇವಾಲಯ ಪ್ರವೇಶದಲ್ಲಿ ವಿಫಲನಾಗುವುದು ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಂತೆ, ಈ ಲೇಖಕರ ನಿಲುವು ಪಾತ್ರದ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಆಗಾಗಿ ಭೈರಪ್ಪ ಮತ್ತು ಕಾರಂತರು ಒಂದೇ ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದವರಾದಾಗ್ಯೂ ಕೂಡ ಕಾರಂತರದು ಪ್ರಗತಿ ಪರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎಂಬುದನ್ನ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ತಾಯಿಯ ಪಾತ್ರ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನ, ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಮಾತಾಡುವ ಪಾತ್ರವಾದರೆ, ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಚೋಮನಿಗೆ ಭೂಮಿಕೊಡಲು ಅವನಲ್ಲಿ ಉತ್ಕಟಇಚ್ಛೆ ಇದ್ದರೂ ಕೂಡ ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ವಿರೋಧದಿಂದ ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚೋಮನಿಗೆ ಭೂಮಿ ದೊರಕಬೇಕೆಂಬುದು ನ್ಯಾಯವೆಂಬ ಮನಸ್ಸು ಅವನಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಅಸಹಾಯಕನಾಗಿ ಅವನ ತಾಯಿಯ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಸಿಲುಕಿದ್ದಾನೆ. "ಕಾದಂಬರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಚೋಮನಿಗೆ ಭೂಮಿ ಲಭ್ಯವಾಗಬೇಕಾದ್ದು ನ್ಯಾಯವೆಂಬ ಭಾವ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಅದರ ಎಲ್ಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಪಾತ್ರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆತನಿಗೆ ಹೊಲ ಕೊಡುವ ಆಸೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮುದುಕಿಯ ತಡೆಯಿದೆ. ಮುದುಕಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯ ಸಂಕೇತವಾದರೆ, ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಅದರ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ." ಎಂಬ ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರ ಮಾತು ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ಪಾತ್ರ ಕುರಿತು ಔಚಿತ್ಯವಾದರೂ, ಈ ಪಾತ್ರದ ಹಿಂದೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೊಸ ಪೀಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಡಿಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಂತೆ ಲೇಖಕರು ಈ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನ ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯೆ ಇಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಪ್ರಗತಿ ಅವನತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ದಲಿತೇತರರು ಇದೇ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ತಮ್ಮ ಹಿತಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂದರ್ಭ ಪುನರುತ್ಥಾನಗೊಂಡಿದ್ದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ನಡವಳಿಕೆಗಳು, ಹಿಂದೆ ಸರಿಯುತ್ತಿರುವುದು. ಹೊಸ ಆಧುನಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದ ಹೊಸ ಮನಸ್ಸೊಂದು ರೂಪಿತವಾಗುವುದು. ಈ ಎರಡೂ ತರದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮುದುಕಿ ಮತ್ತು ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ರೂಪ ಪಡೆದಿವೆ. ಚೋಮ ಕೂಡ ತಾನೂ ಹೊಂದಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಮುದುಕಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಗುರುತಿಸುವ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಇವೆರ ಪಾತ್ರಗಳು ಮಧ್ಯೆ ಲೇಖಕರು ಅನ್ಯಾಯವಾಗುವ ವರ್ಗದ ಪರವಾಗಿ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ.

"ದೇವರುಗಳೂ ಡೆಮಾಕ್ರಸಿಯೊ" ಎಂಬ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರಾದ ಗುಳ್ಳ, ದಾಸ, ಈರ ಇವರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಲೆಯ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ನೈಪುಣ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳು ಆಚರಿಸುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯೊಳಗೆ ದಲಿತರಾದ ಇವರಿಗೂ ಕೂಡ ಅವಕಾಶ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬಂತೆ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಗೊರೂರರ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಆದರ್ಶವಿದೆ. ಅದು ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಒಳಗೆ ಸಮಾನತೆ ತಂದುಕೊಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯದು. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ "ದಲಿತರ ಓಲಗ, ತಮಟೆ, ಹೆರೆ, ಡೋಣು, ಕುಣಿಮಿಣಿ, ತಾಳ, ಕೊಂಬು, ಕಹಳೆ ದಾಸಯ್ಯಗಳ ಜಾಗಟೆ, ನಗಾರಿ ಮುಂತಾದ ಭಗವಂತನ ದಿಗ್ವಿಜಯದ ಯಾತ್ರೆಯ ಭೋರ್ಗರೆಯುವ ನಿಸ್ಸಾಳತತೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಕಟಾಹವನ್ನು ಬಡೆಯುವಂತೆ ಇದ್ದವು."[5] ಇದು ಹೊಲೆಯರ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಆ ಪಾತ್ರದ ಮಹತ್ವವನ್ನ ಹೆಚ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ದಲಿತೇತರ ನಯನಜ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಮಡಿ ಓಲಗದವರು ನರಸಿಂಹ ಸ್ವಾಮಿಯ ಹಿಂದೆ ಕುಳಿತುಕೊಂಡು ಆತ್ಮೀಯರಾಗಿ ಸ್ವಾಮಿಯೊಂದಿಗೆ ಗುಟ್ಟಿನ ಸಂಭಾಷಣೆ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ತಮ್ಮ 'ಫೀ' ಊದುತ್ತಿದ್ದರು, ಆ ಶಬ್ದ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದಲ್ಲಿ ಅದು ಜೀರುಂಡೆಯ ಹೀನ ಧ್ವನಿಯಂತೆ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ದಲಿತರಾದ ದಾಸ, ಗುಳ್ಳ, ಈರರ ಸಮಕ್ಕೆ ತೂಗಲಾರದ ಈ ದಲಿತೇತರ ಕಲಾಕಾರರ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನ ಲೇಖಕರು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ದಲಿತರಾದ ಈರ, ಗುಳ್ಳಾ, ದಾಸರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದೇವರ ಮುಂದೆ ಓಲಗ ಊದುವಂತಾಗುವುದು, ದಲಿತೇತರನಾದ ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಂದ ಅವನು ಮೀಸೆ ಗುಂಡ ಎಂಬುದನ್ನ ಕತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ದಲಿತರು ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಧ್ವನಿ ಕೂಡ ಇರಬಹುದು. ಗುಂಡನ ಪಾತ್ರ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗಿನದಾದರೂ ಅದರ ವಿರುದ್ಧದ ಕಾರ್ಯಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವವನಂತೆ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಮೀಸೆಗುಂಡನ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. "ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಮೀಸೆ ಬಿಟ್ಟವನು ಗುಂಡನೇ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವರು ಮೀಸೆ ಬಿಡುವುದು ಬಹಳ ನೀತಿಗೆಟ್ಟ ಕಾರ್ಯವೆಂದೂ ಅದನ್ನು ಮಾಡಿವನು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಹೇಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ವೈದಿಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು."[೧೩] ಎಂದು ಕತೆಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಗಾಗಿ ಹೊಲೆಯ ಯಾವ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಬಾರದೆಂದಿತ್ತೊ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಗುಂಡನ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗುಂಡ ಮೀಸೆ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದಲೂ ಇರಬಹುದು ಜುಟ್ಟು ಹೋಗಿ ಕ್ರಾಪು ಬರುವಂತೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಮುಖಾಂತರ ಹೊಸ ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯವನ್ನ ಬದಲಿಸುವಂತೆ ಸಮಾಜಿಕ ಬುಡಮೇಲಾಗುವ ಕಾರ್ಯಚರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಗುಂಡನ ಪಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಯಾರೋ ಮೋರಿಯ ಗುಳ್ಳನನ್ನು ಕೊಂಬಿನ ಈರನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ರಥದಲ್ಲಿ ದೇವರ ಹಿಂದು ಗಡೆ ನಮ್ಮೂರ ಓಲಗದವರು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸಿದರು.'[೧೪] ರಥದ ಮೇಲೆ ಕೂತು ದಲಿತರು ಓಲಗ ಊದುವುದು ಅವೊತ್ತಿನ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಆಗಾಗಿ ಅದು ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ವಿಚಾರವೂ ಹೌದೂ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕತೆ 'ಯಾರೋ ಕೂರಿಸಿದರು' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಯತ್ನದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮರೆಮಾಡಿದೆ. ಅದು ಮೀಸೆ ಗುಂಡನ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಲೊ, ಇಲ್ಲವೆ ದಲಿತರ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಲೊ ಎಂಬುದನ್ನ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಯಾವುದೇ ನೆಲೆಯಿಂದ ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಘರ್ಷಣೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಲೇಖಕರು ಮೂಲತಃ 'ಅಹಿಂಸಾ' ತತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾದ ಕಾರಣ ಅಲ್ಲಿ 'ಯಾರೋ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಪಾತ್ರಗಳು ಏಕ ಮುಖವಾಗಿ ಬೆಳೆಯದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯಂತೆ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಈರ, ಗುಳ್ಳ, ದಾಸರು, ಗೋಡೆ ಕಟ್ಟುವ, ಗೊಬ್ಬರ ಹೊರುವ, ಭೂಮಿ ಉಳುವ, ಕಷ್ಟ ಸಹಿಷ್ಣತೆಯ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲೂ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ ಅದರೊಳಗಿನ ಅವರ ಬುದ್ಧಿ ಕುಶಲತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀನಿವಾಸದೇವರ ರಥದ ಮೇಲೆ ಕೂತು ಊದುವ ಅವಕಾಶ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ದಲಿತರಿಗೆ ಓಗ್ಗಿಲ್ಲ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಾಧಾರಣೆಯೇ "ಗುಳ್ಳನೂ, ಈರನೂ, ದಾಸನೂ ಮಾಮೂಲಿನಂತೆ ಗೊಬ್ಬರ ಹೊರುತ್ತಾ, ಗೋಡೆ ಹಾಕುತ್ತಾ, ಕೆಸರುತುಳಿಯುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ತಮಗೆ ಭಗವಂತನ ಸಾನಿಧ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಮೋಷನ್ ಆದುದೂ ಭಗವಂತ ಆಹಾರ ಸೇವಿಸುವಾಗ ತಾವೂ ಅಲ್ಲಿದ್ದದ್ದು ಅವರ ತಲೆ ತಿರುಗಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಊದಬೇಕಾದ ಓಲಗವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಊದುವುದರ ಬದಲು ಅಲ್ಲಿ ಊದಿದೆ. ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿರುವಂತಿದೆ" ಹೀಗೆ ಲೇಖಕರು ಹೇಳುವುದರ ಹಿಂದೆ ದಲಿತರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ದಿಕ್ಕು ಯಾವ ಕಡೆ ಇದೆ ಎಂದು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಪ್ರಸ್ತುತ ದಲಿತರ ಬದುಕನ್ನ ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಡೆಗೂ ಬೆರಳು ಮಾಡಿದಂತಿದೆ. ದಲಿತ ಪಾತ್ರಗಳ ಎದುರು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಪಾತ್ರಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಢ್ಯದಲ್ಲೆ ಲೀನವಾಗಿ ಮೌಢ್ಯತೆ, ಅಸೂಯೆ, ಅಸಮಾನತೆಯಲ್ಲಿ ತೊಳಲಾಡುವ ಅವುಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನ ಒಂದು ಕಡೆ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರದೇ 'ದೊಳ್ಳನ ಹರಕೆ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ದಲಿತನಲ್ಲಿ ಮೌಢ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ರೂಢೀಕರಣ ಎರಡೂ ಏಕೀಭವಿಸಿದಾಗ ದಲಿತನ ಪ್ರಗತಿಯೊಂದಿಗೆನೆ ಅವನತಿ ಕೂಡ ಎಂಬುದನ್ನ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. "ಜೋಯಿಸರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕೇಳಿ ಸರಿಯಾದ ಶಾಂತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಮಾಡದೆ ಮನೆಯ ತಳಪಾಯವನ್ನು ತೆಗೆಸಿದನು. ಅಂತಹ ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ಫಲಗೊತ್ತೇ ಇದೆ. ಆ ಮನೆಯ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಡೆಮುನಿ ದೆವ್ವವು ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ವಾಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಕಿರುಕುಳ ಉಂಟಾಯಿತು" ಎನ್ನುವಾಗ ಜನಪದರ ಬದುಕನ್ನ ನೇರವಾಗಿ ಕತೆ ವಸ್ತುವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಗೊರೂರರ ವಸ್ತು ಆಯ್ಕೆ ಕುರಿತೆ ಕುರ್ತುಕೋಟಿಯವರು "ಜೀವನದ ಸರಳ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಭಾವನೆಯ ಹನಿಗಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಿ, ತದ್ರೂಪವಾಗಿ ಮೂಡಿಸುವ ಕುಶಲಕಲೆಗಾರಿಕೆ ಅವರದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಓದುವುದು ಕತೆಯೋ, ಹರಟೆಯೋ ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಕೂಡ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಇನ್ನು ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನಾಗಲಿ, ಕಲ್ಪಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಅವರಿಂದ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಲಾಗದು. ವಾಸ್ತವತೆಯ ಒಂದು ಕಾರ್ಯವಾದ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಅವರು ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ." ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಯತಾವತ್ತತೆಯನ್ನ ಗೊರೂರರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ದೊಳ್ಳ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಓಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಕ್ಕೋತ್ತಾಯದ ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನ ತನಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಡೆಮುನಿಯ ಕಾಟದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ದೊಳ್ಳ ಮಾರಮ್ಮನಿಗೆ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನ ಅರ್ಪಿಸುವತ್ತ ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅದು ದೊಳ್ಳನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಚರಣೆಯಾಗದೆ ಊರೊಟ್ಟಿನ ಆಚರಣೆಯಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದು ದೊಳ್ಳನ ಉದ್ದೇಶ. ಇಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯಿಂದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯ ಕಡೆ ದಲಿತನ ಪಾತ್ರ ಬೆಳೆದಿರುವುದನ್ನ ಕಾಣಬಹುದು. ಆ ಕಾರಣ ದೊಳ್ಳನ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಕೋಮಿನ ಮುಖಂಡರ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಮೇರೆಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಂಜನೇಯ ಮತ್ತು ಮಾರಿಯ ದೇವಸ್ಥಾನ ಕೂಡಿಕೊಂಡೆ ಇರುವುದರಿಂದ

`ಬಲಿ` ಎಲ್ಲಿ ಕೊಡಬೇಕು ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಬಲಿಕೊಡುವುದನ್ನ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ನಿಲುವಿಗೆ ದೊಳ್ಳನದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ "ಆಂಜನೇಯ ಮಾರ್‍ಯಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಇಬ್ಬರೂ ನಮಗೆ ದೇವರೆ ಒಂದು ದೇವರಿಗೆ ಆದುದು ಮತ್ತೊಂದು ದೇವರಿಗೆ ಆಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ."[೧೮] ಎಂದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಒಳಗಡೆ ಬದುಕುವ ಮನುಷ್ಯರೆಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಮತ್ತು ಆ ಸಮಾಜ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ವಸ್ತುಗಳು ಕೂಡ ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎಂಬ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ದಲಿತನಿಗೂ ಹಕ್ಕಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನ ದೊಳ್ಳನ ಪಾತ್ರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನು ಮುಂದುವರಿದು "ಇದು ಊರೊಟ್ಟಿನ ಹಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೂ ಇದು ಹಬ್ಬವೇ, ಆಂಜನೇಯನಿಗೂ ಇದು ಹಬ್ಬವೇ, ಈ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅವಕಾಶಕೊಡದಿರುವುದು ಅವರ ಕಿರುಕುಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ."[೧೯] ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನ, ಲೋಕಜ್ಞಾನವನ್ನ ತಿಳಿಯದ ದೊಳ್ಳನ ಪಾತ್ರ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಶೋಷಣೆಯನ್ನ ಗುರುತಿಸಿ ಅದನ್ನ ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಕೂಡ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಗೊಂಡಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ದಲಿತರ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಕರೆ ಕೊಡುವುದರ ಹಿಂದೆ ತಮ್ಮ ಶೋಷಣೆ ದಾರಿದ್ರ್ಯಗಳು ತಪ್ಪುತ್ತವೆ ಎಂದಲ್ಲ, ಇದರ ಹಿಂದೆ ನಮಗೂ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಕ್ಕಿದೆ ಎಂದು ದಂಡಿಸಿ ಅದರ ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆಯಲು ಕರೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೇ ಇಲ್ಲಿ ದೊಳ್ಳ ಕೂಡ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಪಾತ್ರವಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ದಲಿತೇತರ ಪಾತ್ರಗಳು ದೊಳ್ಳನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನ ಧಮನಗೊಳಿಸಲು ಕುಯುಕ್ತಿ, ತಂತ್ರ ರೂಪಿಸುವ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದಿವೆ. ಯಾವಾಗ ದೊಳ್ಳ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೊ ಉಳಿದ ಶೂದ್ರವರ್ಗ ಇವನ ಪರವಾಗಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಬೆಂಬಲ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಯಾವುದೇ ಪಾತ್ರಗಳು ತೀವ್ರತರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೊಳ್ಳನಿಗೆ ಎದುರಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಅದು ತನ್ನ ಜಾತಿತನ ಮುಂದುಮಾಡಿ ಗೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಜೋಯಿಸರು ಊರಿಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ಮಾರಿಯ ಕಣ್ಣನ್ನ ಕಳವು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಶೂದ್ರವರ್ಗ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಕಡೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೀತಿ ಇಲ್ಲಿನ ಶೂದ್ರವರ್ಗ ಗದ್ದೆತ್ತಿನ ಬಾಲ ಹಿಡಿಯುವ ರೀತಿ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿ ಈ ಕಳವನ್ನ ದೊಳ್ಳನ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿ ದಂಡ ಕೋರುತ್ತಾರೆ. ಆಗಲೂ

ದೊಳ್ಳ, "ನಾವು ಒಂದು ಕಾಸೂ ಕೊಡೋದಿಲ್ಲ, ಅದ್ಹಂಗೆ ಆಗಲಿ" ಎಂದನು. ಜೋಯಿಸಲು ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿತಿದ್ದರು. ನೆರೆದಿದ್ದ ಸುಮಾರು ಎರಡು ಸಾವಿರ ಜನರು ಕೋಪದಿಂದ ದೊಳ್ಳನ ಕಡೆ ನೋಡಿದರು. ದೊಳ್ಳನಿಗೆ ಮೈ ನಡುಗಿ ಕೈಕಾಲು ತಣ್ಣಗಾಯಿತು ಅವನು "ಸತ್ತೆ ಸತ್ತೆ ಎಂದು ಗೋಳಿಟ್ಟನು ಹಾರೆಗೌಡನು ಅವನ ಆಸ್ತಿಯನ್ನೆಲ್ಲಾ ಆಧಾರ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಲ ಕೊಟ್ಟನು."[೨೦] ಇದರಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗೆ ದೊಳ್ಳ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ, ನೈತಿಕವಾಗಿ ಅಧಃಪತನ ಹೊಂದಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕತೆ ಜಾನಪದೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ದೊಳ್ಳನ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಎರಡು ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನ ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದಲಿತರು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದಿದ ನಂತರದ ನಡವಳಿಕೆ ಎರಡು ದಲಿತರು ಶೋಷಣೆಗೆ ಎಳೆಯುವ ಮೌಢ್ಯವನ್ನ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದೆ ಆದರೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ಮತ್ತದೇ ಕೈ ಜೋಡಿಸುವ ನಡವಳಿಕೆ.

ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಜೋಯಿಸನ ಪಾತ್ರವೇ ಒಂದು ರೀತಿ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಿದಂತೆ, ಉಳಿದ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯವನ್ನ ತನ್ನ ಕಡೆ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ದಲಿತನಾದ ದೊಳ್ಳನ ಮೌಢ್ಯವೇ ಕಾರಣ ಎಂಬುದನ್ನ ಲೇಖಕರು ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಗ್ಗಾರೆ.

ಜನಪದೀಯ ಬದುಕನ್ನ ಯತಾವತ್ತಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವವರಾಗಿ ಆ ಬದುಕು ಕತೆಯೊಳಗೆ ನೈಜವಾಗೆ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದೆ ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಇದರ ಭಾಗವಾದ ಕಾರಣ ಲೇಖಕರು ಇಂಥದೆ ಪರಿಸದಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಪಡೆದಿದೆ.

ಕಾರಂತರು ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಬದುಕನ್ನ ಶೋಧಿಸುವಾಗ ಚೋಮನದುಡಿಯ ದಲಿತ, ಕುಡಿಯರ ಕೂಸಿನ ಕುಡಿಯರ ಸಮುದಾಯದ ಜನರ ಬದುಕು ಅರಳುವುದು, ಮುರುಟುವುದು ಅವು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯಿಂದಲೇ. ಚೋಮನ ಮುಂದಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಹಿತ ಕಾಪಾಡುತ್ತದೆ. ಕುಡಿಯರ ಹಿಂದಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ತಮ್ಮ ಧಣಿಯನ್ನ ವಿರೋಧಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಲಕ್ಷಿತ ವರ್ಗಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯೊಂದಿಗಿನ ಪರಸ್ಪರತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ತಾಯಿ ಧರ್ಮ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಪ್ರತೀಕ. ಕುಡಿಯರ ಕೂಸಿನ ಧಣಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ವಿಮುಖಿ. ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿ ಈಗಾಗಲೇ ತಾಮ್ಮ ಹಿತಕ್ಕೆ ರೂಪಿಸಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚೋಮ ಗಂಟು ಬದ್ದಿದ್ದಾನೆ ಆಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವನ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕತೆ ಇತ್ತ ಗಮನಹರಿಸಿ ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಢ್ಯವನ್ನ ಕೆಣಕಿ, ಅಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ದಲಿತರ ಬದುಕೆ ಮುಕ್ತವಾಗುವುದನ್ನ

ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ ಆಗಾಗಿ ಕತೆ ಚೋಮನ ಪರ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನ ಗುರುವನ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಕಾಣಿಸಿದೆ. ಗೊರೂರರಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನ ದಲಿತರು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದರೆ ಮಾತ್ರ ಎಂದು ದೊಳ್ಳ, ಈರ, ದಾಸ, ಗುಳ್ಳರ ನಡವಳಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಢ್ಯದಷ್ಟೆ ಅಂತರಂಗದೊಳಗಿನ ದಲಿತರ ಮೌಢ್ಯ ದಲಿತರಿಗೆ ಮುಳುವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ದೊಳ್ಳನ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎರಡು ಪಾತ್ರದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಮೌಢ್ಯದ ಕಡೆ ಬೆರಳುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೀತಿ ಚೋಮನ ಸ್ಥಿತಿಯ ರೀತಿಯದೆ ಇದರ ಒಂದಿನ ಹುನ್ನಾರ ತಮ್ಮ ಹಿತಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಗಳ ಮಾದರಿಯನ್ನು ದಲಿತೇತರ ಪಾತ್ರ ಚೋಮನ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

೬.೩ ಭೌದ್ಧಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೊಳಗೆ

ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ವಿಚಾರಗಳಾದ ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಕಲಿತು ಅದನ್ನೇ ರಾಜಮಹಾರಾಜರಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ರಾಜ ಎಂದಿದ್ದರೂ ಪರೋಕ್ಷ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತರೆ ರಾಜ್ಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತಿರುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪರಂಪರೆ ಕೂಡ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ದಲಿತನ ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ನೋಡುವುದೇ ಆದರೆ ರಾಜರ, ಪುರೋಹಿತರ ಉಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ಕಾಲ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಕೂತು, ಅವರ ಸೇವೆ ಮಾಡಿದ ಧಾರುಣ ಬದುಕಷ್ಟೆ ಇವರದು. ಆಗಾಗಿ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಪರಾವಲಂಭಿ ಸ್ಥಿತಿ ದಲಿತರದ್ದಾಗಿ ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ದಲಿತರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋಯಿತು.

ಇವತ್ತಿಗೂ ದಲಿತರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಇಂಥ ಜೀತ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡಿಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ತರದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ದಲಿತರ ಮೇಲೆ ಬಲವಂತವಾಗಿ ಏರಿದ ಮೌಢ್ಯತನದಿಂದ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಇದು ಅನಾದಿಯಿಂದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ, ದೈಹಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಕನಿಷ್ಠ ಎಂದು ಬೋಧಿಸುವುದನ್ನ ನಂಬಿದೆ. ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದ, ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅಸತ್ಯವನ್ನು ಸತ್ಯವಾಗಿಸುವ ಯಾವ ವೈಚಾರಿಕ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮಾನವೀಯ ತಳಹದಿಯೇ, ಇರದ ಇವರ ವಿಚಾರಗಳು, ತಪ್ಪದ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಿದ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಇವರ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕತೆಗಳು ದೀರ್ಘಕಾಲ ಬದುಕುಳಿಯುವಂತೆ ಕಾಯ್ದು ಕೊಳ್ಳಲು ದಲಿತರ ಈ ಸ್ಥಿತಿ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಂತಾಯಿತು.

ಈ ತರದ ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಅಳಿಯಲು ಆಧುನಿಕತೆ ಕಾರಣವಾಗಿ, ಇದರ ಮೂಲಕ ದಲಿತರು ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನ ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶ ದೊರಕಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಭೌದ್ಧಿಕ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಉತ್ತಮ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಬಗೆದು ನೋಡುವ, ಯಾವುದನ್ನ ಮುಟ್ಟಬಾರದೆಂದಿತ್ತೊ ಅದನ್ನ ಮುಟ್ಟಿನೋಡುವುದು, ಎಲ್ಲಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಬಾರದೆಂದಿತ್ತೊ ಅದನ್ನ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದು, ಹೀಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪಿತ ಎಲ್ಲಾ ರಂಗಕ್ಕೂ ದಲಿತರು ಅತಿಕ್ರಮವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವ ದಲಿತರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕಂಡು ಬಂದಿತು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಪ್ರಮುಖರು. ದಲಿತರನ್ನು ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಬೆಳವಣಿಗೆಯತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಈ ಹೊಸ ವ್ಯಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ತಮ್ಮನ್ನ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ದಲಿತರಿಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಗಳಿಸಿ ಕೊಟ್ಟ, ಪ್ರಥಮ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನ ಗಳಿಸಿಕೊಟ್ಟ, ದಲಿತರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಈ ತರದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವರ್ತನೆ ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತತ್ತರಿಸುವ ಪರಿಯನ್ನ ಅನೇಕ ರಾಜಕೀಯ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮುಖಂಡರು ಗಮನಿಸಿದಂತೆ, ಗಾಂಧೀಜಿ ಕೂಡ ದಲಿತರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣದ ಅದ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಂತಾಯಿತು. ಅದರಂತೆ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ತಲುಪಿ, ಅಲ್ಲಿಂದ ದಲಿತರನ್ನ ಕೂಡ ಮುಟ್ಟುವಂತಾಯಿತು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅಂದಿನ ಮನಸ್ಸುಗಳು, ತಮ್ಮ ಕಥನಗಳ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲೂ ಈತರದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯತೆ ಅದರಿಂದಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ದಲಿತರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡವು. ಇದನ್ನ ಆವೊತ್ತಿನ ವಾಸ್ತವದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದವು. ಕೊರಡ್ಕಲ್ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾವ್ ಅವರ 'ದೇವಸ್ಥಾನ ಪ್ರವೇಶ' ಕತೆಯನ್ನ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಚೀಂಕ್ರ ದಲಿತ ಮತ್ತು ಹಳೆಯ ತಲೆಮಾರಿನವನು. ಇವನು ತನ್ನ ತಂದೆ ಸತ್ತ ನಂತರ ಬರೀ ಊರೂರು ಸುತ್ತುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಡೆಗಣಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಇದೇ ಚೀಂಕ್ರ ಊರು ಬಿಟ್ಟು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಬಲನಾಗಿ ಊರಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಅವನ ಬೆಳವಣಿಗೆ ವಿಚಿತ್ರ ರೀತಿಯದು. ಆಗ ಸಮಾಜದ ಮೇಲುವರ್ಗ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಚೀಂಕ್ರನ ನಡುವೆ 'ಕೊಡು' 'ಕೊಳ್ಳುವ' ಸಂಬಂಧ ಸಡಿಲಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನ ಚೀಂಕ್ರನಾದ ಒಬ್ಬ ದಲಿತನ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂದು ಲೇಖಕರು ಭಾವಿಸಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಜಾತಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲೆ ಅವನ ಕುಟುಂಬವನ್ನ ಆ ಸಮಾಜ ಗುರುತಿಸುವುದನ್ನ, ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಡ ಚೀಂಕ್ರ ಮತ್ತು ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಪೇಟೆಗೆಂದು ಹೋಗಿದ್ದಾಗ ತನ್ನ ಸೆರಗು

ಉಚ್ಚವರ್ಗದ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಸೋಕಿದಾಗ "ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಹೆಂಗಸರೆಲ್ಲಾ ಒಟ್ಟಾದರು, ಅವಳನ್ನು ಬೈದು ಹಂಗಿಸಿದರು. ದುಡ್ಡಿನ ಸೊಕ್ಕು, ಹೆಂಡದ ಸೊಕ್ಕು ಎಂದು ಹಂಗಿಸಿದರು." ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ "ಊರಲ್ಲಿಯ ಮಡಿವಂತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಚೀಂಕ್ರ ಪೂಜಾರಿಯ ಅಂಕೆ ದೊಡ್ಡದು, ಅಂದರೆ ಅಂತಹ ಕಾರ್ಯ ಕಲಾಪಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಚೀಂಕ್ರ ಪೂಜಾರಿಯು ದೂರದವ! ಚಪ್ಪರ ದೊಳಗೆ ತಲೆ ಹಾಕಲಿಕ್ಕೂ ಅಯೋಗ್ಯ!" ಎಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಚೀಂಕ್ರನ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕತೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಚೀಂಕ್ರ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಉಳಿದ ವರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಕೂಡ ಜಾತಿಮೂಲದ ನೆಲೆಯಲ್ಲೆ ಅವನನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಯಾವ 'ಇಸಂ'ಗಳು ದಲಿತರ ಬದುಕನ್ನ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಲೇಖಕರ ನಿಲುವಿರಬೇಕು. ಅವೊತ್ತಿನ ವಾಸ್ತವ ಅಂದರೆ, ಕತೆ ಬಂದ ಮೂವತ್ತರ ದಶಕದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ತತ್ವ ಬಹುರೂಪಿಯಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತನನ್ನಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಚೀಂಕ್ರನ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮುಂದಿದ್ದರೂ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನ ಮೀರುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಆಲೋಚನೆ ಚೀಂಕ್ರನದಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಮತ್ತು ತನ್ನನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಈ ರೀತಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೂ "ಊರ ಕಟ್ಟಳೆಯೆಂದು ಸಂದು ಬಂದ ರೂಢಿಯೆಂದು ಸುಮ್ಮನಿದ್ದನು." ಚೀಂಕ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆ, ರೂಢಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೊ ಅವು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತಮ್ಮ ಹಿತಕ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಾನೂನುಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಅವುಗಳನ್ನ ಒಡೆದು ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಮುಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಚೀಂಕ್ರ ಸುಶಿಕ್ಷಿತನಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕತೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಚೀಂಕ್ರನ ಪಾತ್ರ ಮೂರು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅವನ ತಂದೆ ಸತ್ತಾಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನ ನೆಲೆ, ಎರಡು ಅವನು ಆರ್ಥಿಕ ಗಳಿಕೆಯಿಂದ ಉಳಿದ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರಿಗಿಂತ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅವನ ಜಾತಿ ಮೂಲ ಹಿಡಿದು ನೋಡುವ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಮೂರನೇ ಹಂತ ಎಂಬಂತೆ ಇಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ನೆಲೆ ಇಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಉನ್ನತಿಕೆಯ ಅಂದರೆ, ಶಿಕ್ಷಣಗಳಿಕೆಯ ಕಡೆ ಪಾತ್ರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಕ್ಕಳ ಮೂಲಕ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಗಾಗಿ ಶ್ರೀಕಂಠ ಕೂಡಿಗೆಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ, "ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಸಮಕಾಲೀನರಾದರೂ ದುರ್ಬಲ ವರ್ಗದ ಬದುಕನ್ನ ತಮ್ಮ ಕತೆಗಳಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದು

ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರ್ಶ, ಅನುಕಂಪಗಳ ಸ್ಪರ್ಶವಿಲ್ಲದೆ ವಾಸ್ತವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಇವರ ಹಲವು ಕತೆಗಳು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ದೃಷ್ಟಿಧೋರಣೆಯನ್ನುಳವಾಗಿವೆ."[೨೪] ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಇವರ ಕಥನ ಧೋರಣೆಗೆ ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ತತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪಂಥಕ್ಕೆ ಜೋತು ಬೀಳದೆ. ಅವ್ರೊತ್ತಿನ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಎಲ್ಲಾ ತಾತ್ವಿಕ ಧೋರಣೆಯನ್ನ ಗಮನಿಸುತ್ತಲೇ, ವಸಾಹತುಯಿಂದ ಕಾಲಿರಿಸಿದ್ದ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಹರಿಜನೋದ್ಧಾರ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದವರಾಗಿ ದಲಿತರ ಬದಕನ್ನ ಈ ಎಲ್ಲಾ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಬಂದಿದೆ.

ಆದರೆ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವುದು ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ. ಚೀಂಕ್ರನ ಮೂರನೆ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವನ ಮಕ್ಕಳಾದ, ಸುಂದರ ಮತ್ತು ರಾಮುನಿನ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಚೀಂಕ್ರ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಬಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಕೇವಲ ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಜನಗಳು ಮಗ ಸುಂದರ, ಜೊರ್ಜ್ ರೋಬರ್ಟ್ಸ್, ಐ.ಸಿ.ಯಸ್, ಕಲೆಕ್ಟರನಾಗಿ ಚಂದ್ರಪುರಕ್ಕೆ ಮೊದಲ ಸಲ ಬರುವಾಗ ಸಂಭ್ರಮದ ವಾತಾವರಣ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳು "ಆ ಕಲೆಕ್ಟರರನ್ನು ಇದಿರು ಗೊಳ್ಳುವ ಸಂಭ್ರಮವೇನು ಮಠದಿಂದ ಗಗ್ಗರ ಕೋಲು, ಮಕರ ತೋರಣ, ಆನೆ, ಬ್ಯಾಂಡು, ಮುಂದಾದ ಬಿರುದಾವಳಿಗಳು ಜೋಡುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಎದಿರುಗೊಳ್ಳಲು ಸಜ್ಜಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದವು, ಆಚಾರವಂತರು, ವಿಚಾರವಂತರು ಊರ ಪ್ರಮುಖರು, ಸಾಹುಕಾರರು ಎಲ್ಲರೂ ಅಲ್ಲಿ ನೆರೆದಿದ್ದರು."[೨೫] ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಬುಡಮೇಲಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನ ಲೇಖಕರು ಸುಂದರನ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಸಕಾರ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ದಲಿತರು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನ ಹಿಡಿಯುವುದರಿಂದ ಸಮಾನತೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬಂತೆ ಬಂದಿದೆ. ರಾಮುವಿನ ಬಳಿ ಊರಿನ ಮುಖಂಡರು ಕೇಸುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದರ ಮೂಲಕ ಜಾತಿ ಅಸಮಾನತೆಗಳು ಹಿಂದೆ ಸರಿದು ಅವರ ಸ್ಥಾನ ಮಾನಗಳ ಔನತ್ಯವಷ್ಟೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದನ್ನ ರಾಮು ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಬರೀ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿರುವ ರಾಮು ಮತ್ತು ಸುಂದರರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಆ ಗೌರವಗಳು ಸಂದಾಯವಾಗಿಲ್ಲ ಅವರ ಪರಿವಾರವೂ ಕೂಡ ಈ ತರದ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನ ಚೀಂಕ್ರ ಮತ್ತು ಅವನ ಸೊಸೆಯರ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಲೇಖಕರು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಜಾತಿಯ ಅವಮಾನಗಳನ್ನ ಕಂಡಿದ್ದ ಚೀಂಕ್ರ "ಈಗ ಚೀಂಕ್ರಪ್ಪನಾಗಿ ತನ್ನ ಕೈಯಿಂದಲೇ ಸಭಿಕರಿಗೆಲ್ಲಾ ಪನ್ನೀರು ಚಿಮುಕಿಸಿ ತಾಂಬೂಲ, ಫಲ, ಪುಷ್ಪ ಕೊಟ್ಟು ಉಪಚರಿಸಿದನು."[೨೬] ಎಂದು ಲೇಖಕರು ಹೇಳುವುದರ ಹಿಂದೆ ದಲಿತರಾದವರು, ಮೇಲ್ವರ್ಗವನ್ನು ಶುದ್ಧೀಕರಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಲೇಖಕರು ಮೇಲ್ವರ್ಗವನ್ನ ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೊಡಿದಂತೆ ದಲಿತರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದೇವಸ್ಥಾನ ಪ್ರವೇಶ ದಲಿತರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ನಿಲುವಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಜಾತಿ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೂ ಎಡೆಯಾಗದೆ,ಒಪ್ಪಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯ ಪ್ರವೇಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲೆಕ್ಟರನ ಹೆಂಡತಿ "ನಾವೂ ಒಳಗೆ ಹೋಗಿ ನೋಡೋಣವೆ?" ಎಂದಾಗ ಕಲೆಕ್ಟರ್ ಅಷ್ಟೆ ಸಹಜವಾಗಿ "ಅದಕ್ಕೇನು? ಮೊನ್ನೆ ನನಗೆ ಎಲ್ಲ ತೋರಿಸಿದರು, ನಾನು ಹೋಗಿ ನೋಡಿದ್ದೆ, ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬಹಳ ಚಂದ ಉಂಟು ಬಾ"[೨೭] ಎಂದು ಇಡೀ ಜನಸಮುದಾಯವೇ ಮುಂದಾಗುವ ಆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ತಾವು ದಲಿತರೆಂದು ಗೊತ್ತಿದ್ದು ಹಿಂಜರಿಕೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುವುದು, ಲೇಖಕರು ಇದನ್ನ ದಲಿತರು ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದು ಅಧಿಕಾರ ಹಿಡಿಯುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಆ ಮೂಲಕ ಸುಂದರ, ರಾಮು, ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಮಾನತೆಯನ್ನ ಆಶಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ದಲಿತೇತರ ಪಾತ್ರಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಬಂದು ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಅವರ ಸ್ವಭಾವ ವಷ್ಟೇ ಕತೆಯ ತುಂಬೆಲ್ಲಾ ಚಾಚಿಕೊಂಡು ದಲಿತರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ರೂಪು ತಾಳಿ ಸಮಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪಾತ್ರಗಳ ಹಿಂದೆ ಜಾತಿಯ ನಿಷ್ಠೆ, ಪವಿತ್ರ, ಅಪವಿತ್ರ. ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಕನಿಷ್ಠ ಇವೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಕನಿಷ್ಠ ಪ್ರೀತಿ ಕೂಡ ತೋರದೆ ತಾವೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಈತರದ ಕೊಳಚೆಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಹೊರಳಾಡುತ್ತವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ದಲಿತರ ನಿತ್ಯದೆದುರು ಅಸಹಾಯಕವಾಗಿ ಗೋಸುಂಬೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದಂತೆ ತಮ್ಮನ್ನ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಮತ್ತೊಂದು, ದಲಿತರು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದಲೇ ಬೇಕು ಎಂಬ ಆಶಯ ಹೊತ್ತಂತೆ ಮೂಡುವ ಕತೆ 'ಡಾ. ರೆವೆರಂಡ್ ರಂಗಸ್' ಇಲ್ಲಿ ರಂಗ ಹುಡುಗ ಒಬ್ಬ ದಲಿತ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂಬುದು ಇವನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಯಾಕೆಂದರೆ, ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ವಿದ್ಯೆ ಕೇಳಿದರೆ ಅವರ ಕಿವಿಗೆ ಕಾದ ಸೀಸ, ಪಠನ ಮಾಡಿದರೆ ಅವನ ನಾಲಿಗೆ ಕತ್ತರಿಸುವ ಗುಂಪಿನವರಂಥದು. ಇದನ್ನ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಕತೆ ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಂಗ, ಶಾಸ್ತ್ರೀ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕದ್ದು ಕೇಳಿದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಈಗಾಗಲೇ ತಲೆ ಹೊಡೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಆಗಾಗಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಎದುರು ಬದುಕಲು ದಲಿತರು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬ ಜಾಡು ಹಿಡಿದು ಹೊರಟಂತೆ ರಂಗನ ಪಾತ್ರ ಅತ್ತ ಮುಖಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವೊತ್ತಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದ್ದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದ ಮುಖಾಂತರ ರಂಗನ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಕಾಸ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಾಗಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದ ಮಾನವೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾದ್ರಿ ಈ ಇಬ್ಬರ ಮಹತ್ವವನ್ನ ಕತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ರಂಗ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನ ದೇಶ ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಒಂದೆಡೆ ವಿವೇಕಾನಂದರ ನಿಲುವನ್ನ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರು ದಲಿತ ರಂಗನನ್ನು ಇಷ್ಟು ಎತ್ತರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದರ ಉದ್ದೇಶ, ದಲಿತರಾದವರು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯಂಥ ಅಮಾನವೀಯ, ಮೂಢತನದ ಪಾಂಡಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಎದುರುನಿಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು, ಅದೇ ರೀತಿ ರಂಗ ಧರ್ಮಸೂತ್ರದ ಎಲ್ಲಾ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿದು ಕೊಂಡವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ರಂಗನ ತಂದೆ ಮಾದ ನಾವು ವಿದ್ಯೆಕಲಿಯಲು ಮತ್ತು ಉತ್ತಮರ ಕೇರಿಗೆ ಕಾಲಿಡಲು ಕೂಡ ಅರ್ಹರಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ, ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಯೇ ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಡಾ. ರಂಗಸ್ ಇದ್ದಾನೆ. ಹಿಂದಿನ ಬರಿ ರಂಗ ಆಗಿದ್ದರೆ ಅವನ ಮಟ್ಟಿಗೂ ತನ್ನ ತಂದೆ ಮಾದನಂತೆ ತಪ್ಪು ಎನಿಸುತ್ತಿತ್ತೇನೊ, ಇಲ್ಲವೆ ತನ್ನನ್ನೂ ದಲಿತ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ತಲೆಹೊಡೆದಿದ್ದ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗೆ ಪ್ರತಿಕಾರ ಒಡ್ಡುವ ಕಾರ್ಯದ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ನೇನೊ ಆದರೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಅವನು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ, ಆಗಾಗಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯ ಭಾವವನ್ನ, ಕ್ರೌರ್ಯದ ಬದಲು ಸಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ರೂಪಿಸಿದೆ. ಇದು ಲೇಖಕರ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಅರಳಿರಬಹುದಾದ ದಲಿತ ಪಾತ್ರ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಂಗ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯನ್ನ ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಗುರುವೆಂದೆ ಭಾವಿಸಿ ಗುಣಗಾನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ಎತ್ತರದ ಮೇರು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಎದುರು ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಕುಬ್ಜನಾಗಿ, ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ಹೆಸರು ಪಡೆದ ಪಂಡಿತೋತ್ತಮರಾಗಿದ್ದರೂ "ರಂಗಣ್ಣ ನೀನು ಹೊಲೆಯನಲ್ಲಪ್ಪ ಬ್ರಹ್ಮರ್ಷಿ" ಎಂಬ ಮಾತು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರೌಢಿಮೆಯಿಂದ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆದುರು ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ರಂಗನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನ ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಪಾತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ ಇವರು ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಮ್ಮತವಾದ ತಮ್ಮ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ [illegible]ವರೆಗೂ ಹೆಸರು ಪಡೆದವರು. ಆದರೆ ಒಂದುಧರ್ಮ, ಒಂದುವರ್ಗಕ್ಕೆ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಸೀಮಿತವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಅರಳಿರುವ ಪಾಂಡಿತ್ಯ, ಸಂಕುಚಿತತೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು, ಬೇರೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನವರ್ಗದ ಬದುಕು ಕ್ಷುಲ್ಲಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಕುಬ್ಜತೆಯನ್ನ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯ ಪಾತ್ರ ಒಂದು ಕಡೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀ ದಲಿತ ರಂಗನ ತಲೆ ಹೊಡೆಯುವುದು. ಲೇಖಕರು ಈ ತರದ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯದ ಕಡೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪಾತ್ರವನ್ನ ಕತೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಸಾಹೇಬರ ದೊಡ್ಡತನದ ಕಾರಣದಿಂದ ಎಂಬಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಪಾತ್ರ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪಾಠ ಹೇಳುವ ಪ್ರೊಫೆಸರರಾಗಿ 'ಅದ್ವೈತ ಮಕರಂದ' ಎಂಬ ಅಮೋಘ ಗ್ರಂಥ ಬರೆಯುವುದು, ಅರಮನೆಯಿಂದ 'ವೇದಾಂತರತ್ನ' ಎಂಬ ಬಿರುದು, ಸಾರ್ವಭೌಮ ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ಹೊಸ ವರ್ಷದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ 'ಮಹಾಮಹೋಪಾಧ್ಯಾಯ' ಎಂಬ ಬಿರುದು ಹೀಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪಾತ್ರ ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹುಲ್ಲುಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಣತೆಯಂತೆ ಇರಬೇಕಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಜ್ವಲಿಸುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಲೇಖಕರ ಧೋರಣೆ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯಂಥವರು ತಮ್ಮನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಾಜಮುಖಿಯಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮುಖಾಂತರ ತಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಕಾಸದ ಕಡೆಗೆ ಈ ಪಾತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ತರದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇದ್ದಾಗಲೇ ರಂಗನಂಥವನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ತಲೆ ಹೊಡೆಯುವ ಮತ್ಸರ್ಯದ ಕ್ರೂರತೆಯಲ್ಲೇ ಈ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೊನೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಲೇಖಕರು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪಕ್ವಗೊಂಡಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಗಳು ರಂಗ ನನ್ನು 'ಬ್ರಹ್ಮರ್ಷಿ' ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿ ಮತ್ತು ಸಾಹೇಬರು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಒಡನಾಟದ ಮೇರು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳಾಗಿ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ರಂಗ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಿಯಂಥ ಮೇರು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನ ರೂಪಿಸಿ ತಮ್ಮ ಔನತ್ಯಕ್ಕೆ ತಾವೇ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ತರದ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ಒಡನಾಟದಿಂದಲೆ ಭರತ ಖಂಡದ ತುಂಬ ಕ್ರೈಸ್ತರು ತಮ್ಮ ಅಸ್ಥಿತ್ವ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಲೇಖಕರು ಹುಲ್ಲುಹಳ್ಳಿಯ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜನತೆಯ ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಶಿಲುಬೆಯ ತಾಳಿಗಳು ಕಂಡು ಬರುವಂತೆ ಕತೆಯ ಒಂದು ಕಡೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ತರದ ಪಾತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಿಂದೆ ಅವು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅದರ ಮಹತ್ತರ ಗುಣವನ್ನು ಕೂಡ ಲೇಖಕರು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಧರ್ಮವನ್ನ ಒಂದು ಸಂಕುಚಿತತೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸದೆ ವಿಶಾಲವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮನಗಾಣಬೇಕಾದ ತಮ್ಮ ಧೋರಣೆಯನ್ನ ಲೇಖಕರು ಕ್ರೈಸ್ತ ಸಾಹೇಬರ ಮೂಲಕ, "ದೋಷ ಧರ್ಮದ್ದಲ್ಲ, ಧರ್ಮದ ಅಪಾರ್ಥ ಮಾಡುವ ಕೆಲವು ಜನರದ್ದು" ಎಂಬಂತೆ ಹೇಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮುಖಾಂತರ ಗಾಂಧೀಜಿ ಹಿಂದೂಧರ್ಮ ಕುರಿತು

ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ `ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅದರ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನಲ್ಲ ಅದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನ` ಎಂಬ ನಿಲುವಿನಂತೆ ರಂಗ ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತ ಸಾಹೇಬರ ಪಾತ್ರಗಳು ಆ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ.

ಒಂದು ರೀತಿ `ದೇವಸ್ಥಾನ ಪ್ರವೇಶ`ದ ಚೀಂಕ್ರನ ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ಆತನ ಪರಿವಾರದ ಪಾತ್ರಗಳು ಆಧುನಿಕವಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುವ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ಕತೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಬದ್ಧಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕತೆಯ ನಿಲುವುಕೂಡ ದಲಿತರು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಉದ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬಂತೆ ಬಂದಿದೆ. ದಲಿತೇತರರು. ಇಂಥದೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳುವರಾದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಅವರ ಹುನ್ನಾರ, ಗೋಸುಂಬೆತನ‌ಇದ್ದು, ಅದು ಆ ವರ್ಗವು ತನ್ನ ಉಳಿವಿಗೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ರಾಜಕಿರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದಲಿತರು ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೊಂದಿಗೆ ದೇವಾಲಯ ಪ್ರವೇಶದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ದಲಿತರೊಳಗೆ ಆಗುವುದನ್ನು ಚೀಂಕ್ರನ ಪಾತ್ರ ಹೊಸ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಆರಂಭವಾದಂತೆ ಕತೆ ಆ ಪಾತ್ರದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವಾಗ ಅಲ್ಲಿನ ವಿಕಸಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲೆ ಮನುಷ್ಯನ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಕೂಡ ಬದಲಾಗಬೇಕು. ಇದನ್ನ ಅ.ನ.ಕೃ. ಅವರ ಕತೆ ಹೇಳಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮದ ಮಾನವೀಯತೆಗಳನ್ನು ಕ್ರೈಸ್ತಪಾದ್ರಿ ಲೋಕ್‌ಹಿಲ್ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಕಾಣಿಸಿದೆ. ದಲಿತರಂಗನ ಪಾತ್ರ ಕೂಡ ಇಂಥದೆ ಮೌಲ್ಯವನ್ನ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

೬.೪ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೊಳಗೆ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ಒಳಗೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮೊದಲೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕೆಲವೊಂದು ನಿಬಂಧನೆಗಳನ್ನು ಹೇರಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಆ ನಿಬಂಧನೆಯ ಒಳಗಡೆಯೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗವನ್ನ ಮುಟ್ಟಲಾರದ, ಅನ್ಯಾಯವನ್ನ ಖಂಡಿಸಲಾರದ, ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯ ಒಳಗಡೆಯೇ ಕ್ರಿಯಾ ನಿರತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರಬೇಕಾದದ್ದು ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ, ಕೆಳವರ್ಗದ ಕರ್ತವ್ಯ ಇಲ್ಲವೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಹುರುಳಿಲ್ಲದ ಶಾಸನ.

ಈ ತರದ ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ತಮಗಿರುವ ಅಂತರದಲ್ಲೆ ದಲಿತವರ್ಗ ಉಳಿದ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಹಿತಕ್ಕೆ ದುಡಿಯ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವೈಚಾರಿಕ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ದೇಸಿ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತು ಈ ಅಂತರವನ್ನ ಮುರಿಯ ಹೊರಟಿದ್ದು, ಬ್ರಿಟೀಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯೊಂದು

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಾಗ. ಆಗ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮನಸ್ಸುಗಳು ತಲ್ಲಣ, ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಇದರ ವಿರುದ್ಧ ದೇಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನ ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವು ತಾಳಿದವು. ಇದೇ ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದ ಕೆಲವೊಂದು ಪ್ರಗತಿಪರ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಇದೇ ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗದ ನಡುವಿನ ಈ ತರದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಳಹದಿಯಲ್ಲೆ ಬಗೆದು ನೋಡುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರತವಾದವು. ಇದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರ ಈ ನಿಲುವು ನೇರವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ವಸಾಹತು ಶಾಹಿಯಿಂದ ರೂಪಿತವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಳಹದಿಯೊಂದಿಗೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗದ ಮೌಢ್ಯದಿಂದ ರೂಪಿತವಾದ ಅಂತರವನ್ನ ತೊಡೆದು ಹಾಕಬೇಕೆಂಬ ಮನೋದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಉಂಟಾಗಿದ್ದರೂ ದೇಸಿಯ ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯಿತು. ಇದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ನಿಲುವಾಗಿದ್ದಿತು.ಇವರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದಿಗೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವೇದಿಕೆಗೆ ತಂದು ಚರ್ಚಿಸುವ ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಸಿದರು. ಮೇಲ್ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದು ಇಲ್ಲಿಯ ದೇಸಿ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವನ್ನ ತಿದ್ದುವ ತೀಡುವ ಈ ನಿಲುವು, ಅದೇ ಮೇಲ್ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ಪ್ರಿಯವಾದ ಮಾರ್ಗವಾಯಿತು. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಹೀಗಾಗಲೆ ದೇಶದ ತುಂಬೆಲ್ಲ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನೆ ಮಾಡಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಹೋರಾಟದ ದಾರಿಯನ್ನ ದೀನ ದಲಿತರ ಉದ್ಧಾರದ ಮಾರ್ಗವನ್ನ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟು ಹೋಗಿದ್ದ ಅರವಿಂದ, ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ, ವಿವೇಕಾನಂದರಂಥ ದಾರ್ಶನಿಕರ, ಪ್ರೇರಣೆಕೂಡ, ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಮೈಲಿಗಲ್ಲೆ ಆಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಾಜವನ್ನ ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಏಳ್ಗೆಗೆ ದಾರಿಯನ್ನ ಹುಡುಕುವ ಪರಿಪಾಠ ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ರೂಪಿತವಾದ ನಿಲುವು, ಆಗತಾನೆ ಕಂಡಿದ್ದ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಪರಿಣಾಮಗಳು, ಇದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಪರಿಣಾಮ, ಅದರ ಕಾರಣದಿಂದ ವಿವಿಧ ಜನವರ್ಗಗಳು ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನೊಳಗೆ ಅಂತರ್ಗತ ಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇಲ್ಲಿನ ಒಂದೊಂದು ಪಾತ್ರದ ರಚನೆಯೊಳಗೆ ಈ ತರದ ಲೇಖಕರ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ರೂಪ ಪಡೆದ್ದರೆ ಪಾತ್ರದ ರಚನೆಯಾಗಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿರುವುದು ಕಥನದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ.

[illegible]

ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಾಗ ಆಳುಗಳ ಬದುಕನ್ನು ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಳುಗಳ ಬದುಕಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಸ್ಥಿತ್ವವಿಲ್ಲ. `ಆಳು` ಎಂಬ ಪದವೇ ಒಡೆಯರ ಅಸ್ಥಿತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗಾಗಿ ಆಳುಗಳ ಬದುಕಿನ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಒಡೆಯರ ಬದುಕಿನೊಳಗೂ ಒಡೆಯರ ಬದುಕಿನ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಆಳುಗಳ ಬದುಕಿನೊಳಗು ಬೆರೆತಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಬೆಸೆದಿರುತ್ತವೆ, ಈ ಪರಸ್ಪರತೆಯ ಒಳಗೆ ದಲಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವ ಆಳುಗಳ ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ದಲಿತೇತರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪಾತ್ರಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನ ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮುಕುಂದಯ್ಯನದು ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಚಿಂತಕನ ಪಾತ್ರ. ಒಂದು ರೀತಿ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನ ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ರೀತಿಯು ಹೌದು. ಇದು ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗಿದ್ದ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರ ಮತ್ತು ವಿವೇಕಾನಂದರ ಪ್ರಭಾವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತನಾಗುತ್ತಿದ್ದ ದೇವಯ್ಯನನ್ನು ಮುಕುಂದಯ್ಯ ತಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಆದರ್ಶವಾದಿ ಮತ್ತು ಒಡೆಯನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಮುಕುಂದಯ್ಯ. ತಾನೂ ಮೆಚ್ಚಿದ ಹುಡುಗಿ ಚಿನ್ನಮ್ಮನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಸ್ಥಿತಿ. ಇದು ಜಮೀನ್ದಾರಿಯಲ್ಲೆ ಇದ್ದ ಪರಸ್ಪರ ವೈರತ್ವ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಮುಕುಂದಯ್ಯನಿಗೆ ಇದು ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಸ್ಥಿತಿ. ಇಂಥ ದಡ ಕಾಣದ ಮುಕುಂದಯ್ಯ ತನ್ನ ಪ್ರೇಮದ ಯಶಸ್ಸಿನ ಸಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಆರಿಸುವುದು ಐತ ಪೀಂಚಲು, ಗುತ್ತಿ ತಿಮ್ಮಿಯಂಥ ದಲಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವ ಯಕಶ್ಚಿಕ ಆಳುಗಳನ್ನ. ಕಾದಂಬರಿ ಕಾಣಿಸುವಂತೆ ಹೀಗಾಗಲೇ ಗುತ್ತಿ, ಎಲ್ಲಾ ಜಮೀನ್ದಾರಿ, ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗಗಳ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ನಡುವೆಯು ಮೆಚ್ಚಿದ ಹುಡುಗಿ ತಿಮ್ಮಿಯನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾನೆ, ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ತಮ್ಮ ಪ್ರೇಮ ದಾಂಪತ್ಯದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಪೀಂಚಲು ಮತ್ತು ಐತ ಮುಕುಂದಯ್ಯನಿಗೆ ಶಿವ ಶಿವಾಣಿಯರಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನ ಕಾದಂಬರಿ ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಆಳು ನೆಲೆಯ ಬದುಕಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಚಿನ್ನಮ್ಮರನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿಸಲು ಹೊರಟ ಈ ಎರಡು ಜೋಡಿಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸಿ ಒಡೆಯನಿಗೆ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಒಡೆಯನ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಆ ಪ್ರೇಮ ಜೀವಿಗಳನ್ನ ಒಟ್ಟಾಗಿಸಲು ಮುಂದಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಪ್ರೇಮ ಸಂಬಂಧದ ಮಹತ್ವವನ್ನ ಅರಿತಂತೆಯೂ ಈ ದಲಿತ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಒಡೆಯನಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವರ ಬದುಕನ್ನ ಹಸನುಗೊಳಿಸ

ಹೊರಟಿರುವ ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತರದ ನಿಲುವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇದರ ಕಾರಣವಾಗಿಯೆ ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಮತ್ತು ಆಳುಗಳ ನಡುವೆ ಸ್ನೇಹ ಸಂಬಂಧ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಪಾತ್ರ ಯಾವ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನ ನೇರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುವ, ಇಲ್ಲವೆ ಪ್ರತಿರೋಧಾತ್ಮಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನ ಕಾಣಿಸುವ ದೇವಯ್ಯನ ಪಾತ್ರ ಪ್ರಗತಿಗಾಮಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವಯ್ಯನ ಈ ಎಲ್ಲಾ ವೈಚಾರಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಜೀವರತ್ನಯ್ಯನ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ.ಇದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ದೇವಯ್ಯನ ಪಾತ್ರ ಹೀಗೆ ಕಂಡು ಬಂದರೂ, ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಅಥವಾ ಆಳುಗಳ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಬೇಳೆ ಬೇಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ದೇವಯ್ಯನ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಲೇಖಕರು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದೇವಯ್ಯ ತಾನು ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕೆಂಜಿಗೆಯ ಹಿಂಡೆಲಿನಿಂದ ಪಾರಾಗಲು, ಇದರ ಸಲುವಾಗಿ ಮುಂಗಡವಾಗಿ ಬಚ್ಚನನ್ನು ಮೊದಲು ಕ್ರೈಸ್ತನನ್ನಾಗಿಸುವ ವಂಚನೆಗೂ ಕೈಹಾಕಿದ್ದನು. “ನೀನು ನಾನು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಮಾಡು, ನಿಮ್ಮ ಜಾತಿಯವರು ದಂಡ ಕೇಳಿದರೆ ನಾನೇ ಕೊಟ್ಟು ಶುದ್ಧಿಮಾಡಿಸಿ, ಹೊಲೆಯರ ಕುಲಕ್ಕೆ ಮತ್ತೇ ಸೇರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ.”[೩೦] ಎಂಬುದಾಗಿ ದೇವಯ್ಯ ಬಚ್ಚನಿಗೆ ಹೇಳಿದ್ದನು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಳುಗಳು ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದುವ ಬಗ್ಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಡೆಯರಿಗೆ ಸದಭಿಪ್ರಾಯ ವಿಲ್ಲದ್ದು. ಹೀಗಿದ್ದು ದೇವಯ್ಯ ತಾನು ಇಟ್ಟಿರುವ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಂದ ಅದನ್ನ ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಲಾರದವನಾಗಿ ದೇವಯ್ಯ ದಲಿತ ಬಚ್ಚನನ್ನ ಅತ್ತ ಎಳೆಯಲು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಆಳುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಅವರನ್ನು ಸಿಕ್ಕಿಸಿ ತಮ್ಮ ಬೇಳೆ ಬೇಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗಾಗಿ ಬಚ್ಚ ನಂಥ ಕೂಲಿಯವನ ಪಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಜಮೀನ್ದಾರನಾಗಿದ್ದರೂ ತಾನೂ ಎದುರಿಸಲಾರದ್ದನ್ನ ಬಚ್ಚ ಎದುರಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೇವಯ್ಯನ ಪಾತ್ರಕ್ಕಿಂತ, ಬಚ್ಚನ ಪಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚುಗಟ್ಟಿತನದ್ದು ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪಾತ್ರವು ಆಗಿದೆ.

ಇಂಥದೇ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'ಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಚಿನ್ನಯ್ಯನ ಮಗುವಿನ ನಾಮಕರಣದ ಸಂದರ್ಭ ಅಗ್ರಹಾರದ ವೆಂಕಪ್ಪಜೋಯಿಸರು ಕೂಸಿಗೆ 'ಕರಿಯಣ್ಣ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹುಟ್ಟು ಹೆಸರು ಇಟ್ಟಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಚಿನ್ನಯ್ಯನಿಗೆ ಕೋಪ ಅವನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. “ಈ ಹಾರುವರ ದೆಸೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ಉಳಿಗಾಲವಿಲ್ಲ, ನಮಗೆ ವಿದ್ಯೆ ಬುದ್ಧಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕೊಡಲಿಲ್ಲವಲ್ಲಾ ಹೋಗಲಿ, ಒಳ್ಳೊಳ್ಳೆ ಹೆಸರುಗಳನ್ನಾದರೂ ಇಟ್ಟುಕೊಡಬಾರದೆ ಅದಕ್ಕೂ ಹೊಲಸು ಕೆಟ್ಟ ಅಂತ

ಕಾಣ್ತಾದೆ. ಕರಿಯ, ಸಿಂಡ, ತಿಮ್ಮ, ಕಾಳ, ಬೋಳ, ಇವೇ ನಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ”[೩೧] ಎಂದು ಹೇಳಿ ಹೂವಯ್ಯನಿಗೆ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಹೆಸರು ಕರೆಯುವಂತೆ ಕೇಳುವನು.

ಈ ಪಾತ್ರದ ಮುಖಾಂತರ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಗಮನಿಸುವುದೆಂದರೆ, ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸಿನ ಈ ಚಿನ್ನಯ್ಯನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ಅಗ್ರಹಾರದ ಜೋಯಿಸರನ್ನು ಮತ್ತು ಆ ವರ್ಗವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಆಧಾರವಾಗಿ ಕೋಡುತ್ತಿರುವ ಕರಿಯ, ಸಿಂಡ, ತಿಮ್ಮ, ಕಾಳ, ಬೋಳ, ಈ ಎಲ್ಲಾ ಹೆಸರುಗಳು ಆಳುಗಳ ಲೋಕದವೆ ಹೊರತು ಒಡೆಯರ ಲೋಕದವಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವರ್ಗ ತನ್ನ ಮೇಲಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ಆಳುಗಳನ್ನು ಉಪಕರಣಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಒಂದು ರೀತಿ ಒಡೆಯರ ಅಥವಾ ದಲಿತೇತರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಿಂದೆ ಆಳು ವರ್ಗದ ಅಥವಾ ದಲಿತವರ್ಗದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದ ಕೈಜೋಡಿಸುವಿಕೆಯಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನ ಕಾಣಬಹುದು.

ಇನ್ನೂ ‘ಮದುಮಗಳು’ವಿನಲ್ಲಿ ಗುತ್ತಿಯ ಪಾತ್ರ, ಅದರ ಸರ್ವ ವಿಧದ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ ಅದು ಒಡೆಯ ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಆಳು ಗುತ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಾಯಿ ಈ ಮಧ್ಯೆಯದು. ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಗುತ್ತಿಯ ನಾಯಿಯನ್ನು ಬಯಸಿದ್ದಾನೆ, ಅದು ಕೊಡಲೇಬೇಕಾದ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಸ್ಥಿತಿ ಗುತ್ತಿಯದು. ಆಗಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಗುತ್ತಿ ತನ್ನ ನಾಯಿಯನ್ನು ಮುಕುಂದಯ್ಯನಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಗುತ್ತಿ ಬೇಡ ಬೇಡವೆಂದರೂ “ಒಂದು ಹೊಸ ಹೆಗ್ಗಂಬಳಿ ಒಂದು ಹಳೆಯದಾದರೂ ಚೆನ್ನಾಗಿದ್ದ ಕಸೆ ಅಂಗಿ, ಒಂದಿಷ್ಟು ಎಲೆ, ಅಡಿಕೆ, ಹೊಗೆ ಸೊಪ್ಪು, ಒಂದು ರೂಪಾಯಿ” ಇವುಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಪಡೆದವನಾಗಿ ಗುತ್ತಿ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ, ಅನತಿಕಾಲದಲ್ಲೆ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಒಡೆಯನ ಮುಂದೆ ನಿಂತು ಪ್ರೀತಿಯ ನಾಯನ್ನ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ದುಃಖ ತಃಪ್ತನಾಗಿ “ನನಗೆ ನಾಯಿಯನ್ನು ಕೊಡದಿದ್ದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಮಾರಿಬಿಟ್ಟೆ ಎಂದು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಇಸ್ಯ ಆಗಬಾರದು, ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಕಾಲಿಗೆಬಿದ್ದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ, ಈ ಸಮಾನನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಂದಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ, ಎಂದು ತಟಕ್ಕನೆ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ನಿಲ್ಲದೆ ಹುಲಿಯನ ಊಳನ್ನು ಗೋಳನ್ನು ಇನಿತೂ ಗಮನಿಸದವನಂತೆ ನಡೆದೇ ಬಿಟ್ಟನು.”[೩೨] ಇಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಪಾತ್ರದ ಕೆಲವು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಒಡೆಯರಾದ ಮುಕುಂದೇಗೌಡರಿಗೆ ನಾಯಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಾಗ ಗುತ್ತಿ ಅವರಿಂದ ಏನನ್ನು ಯಾಚಿಸಿರಲಿಲ್ಲ, ಅವರೂ ಕೊಟ್ಟ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಗುತ್ತಿ ನಿರಾಕರಿಸುವಂತೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆಗಾಗಿ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ, ಭಾವಭರಿತವೂ, ಕಲಾತ್ಮಕವೂ, ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿ ದಲಿತನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನ

ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಅನತಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬಂದು ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ಒಂದು ರೂಪಾಯಿ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹಿಂದಿರುಗಿಸುವ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಘಟನೆಯಿಂದ ಲೇಖಕರು ಗುತ್ತಿಯಂಥ ಒಬ್ಬ ಯಃಕಶ್ಚಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಲ್ಲೂ ನಾಗರೀಕ ಸೌಜನ್ಯದಂಥ ನಡವಳಿಕೆ, ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆ, ಮಾನವಪ್ರೇಮ, ಸಮಯಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಈ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಅನತಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡ ಸೂಕ್ಷ್ಮಮತಿಯನಾಗಿ ಹಲವು ಹತ್ತು ಬಗೆಯ ಬೌದ್ಧಿಕ, ಭಾವನಾ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಗುತ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ, ಆದರೆ ಇವನ ಒಡೆಯ ಮುಕುಂದಯ್ಯನಿಗೆ ಗುತ್ತಿ, ನಾಯಿಯ ನಡುವಿನ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧದ ಅರಿವಾಗಲಿ, ಈ ಛಿದ್ರೀಕರಣಕ್ಕೆ ತಾನೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆ, ಎಂಬ ಅಪರಾಧಿ ಭಾವವಾಗಲಿ ಮುಕುಂದಯ್ಯನನ್ನು ಕಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಕೇವಲ ತನ್ನ ಒಡೆಯತನದ ದರ್ಪದಿಂದ ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳುವ, ಇಲ್ಲವೆ ಸಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮುಕುಂದಯ್ಯನ ಪಾತ್ರ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗಾಗಿ ಈ ಪಾತ್ರದ ಎದುರು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮತಿವಂತನೂ, ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಚತುರನು ಆಗಿ ಗುತ್ತಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಿ, ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೇ ಪ್ರತಿ ಕ್ರಿಯಿಸಬಲ್ಲ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಗುತ್ತಿಯ ಪಾತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇದೆ. ಆಗಾಗಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಪಾತ್ರಗಳ ಎದುರು ಕೆಳವರ್ಗದ ಪಾತ್ರವನ್ನ ನಿಲ್ಲಿಸಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಆಳು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವ ದಲಿತರದ್ದೇ ಮೇಲುಗೈ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪಾತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶಕರಾದ ಬಿ.ಎಂ.ಪುಟ್ಟಯ್ಯನವರು "ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಳುಗಳು ಕಾದಂಬರಿಗೆ ರಕ್ತಮಾಂಸವಾಗಿದ್ದಾರೆ, ನರನಾಡಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಸುಂದರವಾದ ಕಟ್ಟಡವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಬೇಕಾಗುವ ಕೆಸರು, ಮರಳು, ಸುಣ್ಣವಾಗಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಇವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಗಾರೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ." ಎಂಬ ಮಾತು ಮೌಲ್ಯಿಕವಾದುದು. ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಟ್ಟು ಪಾತ್ರದ ಒಳಗೆ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಹೂವಯ್ಯನ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಬಾಡುಗಳ್ಳ ಸೋಮ, ಸೋಮಯ್ಯ ಶೆಟ್ಟಿಯಾಗುವ ಮೂಲಭೂತ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಗುತ್ತಿಯ ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ತಿಮ್ಮಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಬದಲಾವಣೆ ಇವಷ್ಟೆ ಕಂಡು ಬಂದರೂ, ಕಾದಂಬರಿಯ ಅಂತರ್ಯದ ಒಳಗೆ ಒಡೆಯರ ಬದುಕಿಗೆ ಆಳುಗಳು ಜೀವಧಾರೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನ ಕುವೆಂಪು ಕಾಣಿಸಿ 'ಎಲ್ಲವೂ ಮುಖ್ಯ' ಎಂಬ ತಾವೂ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬುದ್ಧ, ರಾಮಕೃಷ್ಣ, ವಿವೇಕಾನಂದರ ತತ್ವವಾದ ಸರ್ವಸಮಾನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನ ಅಳೆದು ಅಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪಾತ್ರದ್ದು ಮೌಲಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂದು ದಲಿತ ಅಥವಾ ಆಳು ಪಾತ್ರಗಳು ತೋರುವ ಸಂಕೀರ್ಣ ನಡವಳಿಕೆಯಿಂದ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಹೇಮಾವತಿ' ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಅಂಶಗಳು ಸಂಗೀತ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಗಾಂಧಿವಾದ. ಇದು ಅವೊತ್ತಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀವಾದ ಉಬ್ಬರದಲ್ಲಿದ್ದದ್ದು ಒಂದಾದರೆ ಸ್ವತಃ ಲೇಖಕರು ಚಳುವಳಿಗೆ ಧುಮುಕಿದಂತೆ ಅದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು, ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದಂತೆ ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪಾತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳು ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಈ ತರದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವನ್ನ ಕಾರ್ಯ ರೂಪಕ್ಕೆ ತರುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಉದಾರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪಾತ್ರವಾಗಿಯೂ ಲೆಖಕರ ಸುಧಾರಣಾವಾದದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೂ ಆದ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಪೆರುಮಾಳರು ಗಾನಶಾರದೆ ಅಥವಾ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಚೆನ್ನಿಯ ಅಪ್ಪ ಕಾಳನ ಬಗ್ಗೆ ತಾಳುವ ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಮತ್ತು ಸಾಮರಸ್ಯದ ಬದುಕಿನ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕಾಣಿಸುವಂತಿದೆ. ತಾನು ಬದುಕುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನೊಳಗು ಕಾಳನ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾ "ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕು ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದ ಕಾಳ ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಜೀತದಳಾಗಿಯೇ ಬಾಳಿದವನಲ್ಲ" ಎನ್ನುವಾಗ ಇದು ಪೆರುಮಾಳರ ಕೇವಲ ಒಂದು ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾವು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳ ಒಳಗೆ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ ಪೆರುಮಾಳರಂಥವರು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬಂತೆ ಬದುಕು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ನೋಡಿದಾಗ ಪೆರುಮಾಳರ ಪಾತ್ರ ರಾಜೀಕರಣ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆಯೇ ? ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡಾಗ ಯಾವ 'ಗಾಂಧೀವಾದ'ವನ್ನು ಓದದ, ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳದ ಈ ಪಾತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮೀರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಿದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಎದುರಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಅಪಾರ. ರಾಮದೇವರ ಗುಡಿಯಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕಾರ, ಮಗಳ ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕೆ ಕುತ್ತು, ಕೊನೆಗೆ ಊರಿಂದಲೇ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಾಗಿ ಪೆರುಮಾಳರು ಇದರ ಎಲ್ಲಾ ಅರಿವಿದ್ದು ಆ ಸೀಮಿತತೆಯ ಒಳಗೂ ಕಾಳನ ಬಗ್ಗೆ, ಕಾಳರ ಜನರ ಬಗ್ಗೆ ತಾಳುವ ನಿಲುವು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರಯತ್ನ ಎಂದು ಸ್ವತಃ ಪೆರುಮಾಳರ ಪಾತ್ರದಿಂದ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವ ವಿಚಾರ. ಇದು ಅವೊತ್ತಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಲೇಖಕರು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಎದ್ದು ಬಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ವಾಸ್ತವದ ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ದಲಿತರಿಗೆ ಒಂದುಕಡೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಮತ್ತೊಂದು ಇದೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಉದ್ಧರಿಸಬಂದ ತನ್ನ ಬಗೆಗಿನ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಈ ಎರಡರ ನಡುವಿನ ದಲಿತನದು ಧಾರುಣ ಸ್ಥಿತಿ. ಅದು ತನ್ನ ಪರವಾದ ತನ್ನ ಬದಲಾವಣೆಯ ಒತ್ತಾಸೆಗಳನ್ನು ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಹೊರಟ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ. (ದಸ್ತುವಿನಿಂದ) ಅದನ್ನ ಸಂಪೂರ್ಣ ತಮ್ಮ ಏಳ್ಗೆಗೆ

ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯವನ್ನು ದಲಿತರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿ, ಪೆರುಮಾಳರ ಪಾತ್ರದ ಮುಖೇನ ಕಾಣಿಸಿದೆ. 'ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯು ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಗುಲಾಮಗಿರಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಗುಲಾಮರನ್ನು ಅತಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ಕೊಂದುಹಾಕುವ ಸರ್ವೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೂವಯ್ಯ, ಮುಕುಂದಯ್ಯ, ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯರು ತೋರುವ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವೂ ಮೌಲಿಕವೂ ಆದುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲದೆ ಅದು ಪರಿಮಿತವಾದುದು ಎನಿಸಿದರೂ, ಮೌಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ಭಾವನೆ ಎನಿಸುವುದನ್ನೂ ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ'.[೩೪] ಎಂಬ ಮು.ಸ. ಜವರಯ್ಯನವರ ಮಾತು ಮೇಲ್ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದ ಈ ತರದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ದಲಿತರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಾಳುವ ನಿಲುವಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಂತೆ ಇದೆ.

ದಲಿತೇತರ ಪಾತ್ರಗಳಾದ ಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಕಠಾರಿ, ಸುಂದರ ಈಳಿಗೆಮಣೆ ಈ ಎಲ್ಲವೂ ತಮ್ಮ ಪರಿವರ್ತನೆ, ಉದಾರತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅಥವಾ ಬದಲಾವಣೆಯಾದರೆ, ದಲಿತ ಪಾತ್ರಗಳು ದಲಿತೋದ್ಧಾರದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನ ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡಂತೆ ಹೊಲೆಯರ ಕಾಳನ ಮಗಳು ಚೆನ್ನಿ, ಆನಂದ ಪೆರುಮಾಳನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಗಾನ ಶಾರದೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಸಂಗೀತ. ಶಿಕ್ಷಣ, ಆರ್ಥಿಕತೆ ಈ ಎಲ್ಲಾವೂ ದಕ್ಕಿದ್ದೂ ಇದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ನಗರ ಬದುಕಿಗೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡಂತೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಬದಲಾವಣೆ ಆದರೂ 'ಯುವಕರು ಹಳ್ಳಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿ' ಎನ್ನುವಂತೆ ಮತ್ತೆ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಬಂದು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ನಿರತವಾಗುವಂತೆ ಗಾನಶಾರದೆಯ ಪಾತ್ರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಅವಧಿಯಲ್ಲೆ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಪಂಥವು ಬರುವಂತಿದ್ದು, ಇದರ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟಿಮನಿಯವರು ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದವರಾಗಿ ಆ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕೂಡ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಇಡೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಂದೋಲನ ಕೆಲವು ಜನಪರವಾದ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಪ್ರಚೋದಿತವಾಗಿದ್ದಿತು ಎಂಬುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕುರಿತು ಪ್ರೊ. ಎಸ್. ಅನಂತನಾರಾಯಣ ಅವರು '೧೯೪೩ ಮೇ ತಿಂಗಳ ೨೨ರಿಂದ ೨೪ರ ವರೆಗೆ ಮುಂಬೈಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಲೇಖಕರ ಮೊದಲ ಸಮ್ಮೇಳನ ಕೂಡಿತು ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆ ರಷ್ಯಾದೇಶದಲ್ಲಿ ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟ್ ಜರ್ಮನ್ನರ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆದ ತೀವ್ರ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಸೋವಿಯತ್ ಸೈನ್ಯ ತೋರಿದ ಛಲ ಮತ್ತು ಗಟ್ಟಿತನ'[೩೫] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಲೇಖಕರ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಬೆಲೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳವರ್ಗದವರೆಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಅಮಾಯಕ ಜನ ಕೂಡ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಾತ್ರಗಳಾದುದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಮನಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವುದು ಸಮಾಜದ ಕೆಡಕುಗಳನ್ನು ಬಯಲುಗೊಳಿಸಿ ಟೀಕಿಸುವುದು ವಾಸ್ತವತೆಯ ಒಂದು ಅಂಶವಾಗಿ'[೨೧] ಪರಿಣಮಿಸಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. 'ನೀ ನನ್ನ ಮುಟ್ಟಬೇಡ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಸಮಾಜ ಜೀವನದಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಹಸಿಹಸಿಯಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಾಚ್ಯದ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ ಅವರು 'ಜ್ವಾಲಾಮುಖಿಯಂತಿದ್ದ ನಾಡಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ'[೨೨] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಮಹಿಳೆ ಶಿವಗಂಗಿಯ ಬದುಕು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ದೌರ್ಜನ್ಯದಿಂದ ಅಧಃಪತನ ಹೊಂದುವುದು. ಇವಳಂತೆ ಅಮಾಯಕರೂ ಅಸಹಾಯಕರೂ ಆದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಮೇಲಿನ ಮಾನಸಿಕ ಹಾಗೂ ದೈಹಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಕೆಲವು ದಲಿತೇತರ ಪಾತ್ರಗಳ ಮುಖೇನ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪಾತ್ರಗಳ ಸಣ್ಣತನ, ಲಂಪಟತೆ, ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಇನ್ನೂ ಎಷ್ಟೋ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಸಿರುವ ಅಂಶಗಳು ಪಾತ್ರಗಳು ಬಂದು ಹೋಗುವುದನ್ನು ಈ ದಲಿತೇತರ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣದ ಮೂಲಕ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಬಸವಣ್ಣನ ಭಕ್ತ, ಗಾಂಧೀವಾದಿ ಹರ್ಡೇಕರ ಮಂಜಪ್ಪನವರ ಶಿಷ್ಯನೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಅನಾಥಾಶ್ರಮದ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕನೆನಿಸಿ ಆಶ್ರಮದ ಹುಡುಗರನ್ನೇ ತಬ್ಬಿಕೊಂಡು Home Sexual Intercourse ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ, ಜಂಗಮಪ್ರಾಣಿ, ಚೌಡೇಶ್ವರ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳು ಅಸ್ಪರ, ಅನಾಥ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದೆ ನಿದ್ದೇ ಮಾಡದ ಭೂಮಾಲಿಕ ಲಕ್ಷಾದೀಶ, ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ದುರೀಣನಾದ ಕುಬೇರಪ್ಪ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಲಯದ ನಿಧಿ ಎತ್ತುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಗಂಡನನ್ನೂ ಹೊರಹಾಕಿ ಈ ಕಡೆಯಿಂದ ಕುಬೇರಪ್ಪನನ್ನು ನಿಲಯದ ತನ್ನ ಖಾಸಗಿ ರೂಮಿಗೆ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗಂಡುಳ್ಳಗರತಿ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಹುಡುಗಿಯರ ಹಾಸ್ಟೆಲಿನ ಸಂಚಾಲಕಿ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕಿ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಸರೋಜಿನಿ ಎನಿಸಿದ ಚಂಪಾ ಇತ್ಯಾದಿ'. [೨೮]

ಅಂದರೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿ, ಬಗೆಗಿನ ಇಷ್ಟು ವಿವರಗಳಿಂದ ಕಂಡುಬರುವ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮೇಲಿನ ಶ್ರೇಣಿಯವರು, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಭೂಮಾಲೀಕರು ಆದ ಲಿಂಗಾಯತ ಜನಾಂಗದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನಾನುಭವದ ಮೂಲದ್ರವ್ಯವೇ ಆಗಿರುವ ಮಠಾಧೀಶರು, ಬಸವಣ್ಣನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು, ಗಾಂಧೀವಾದಿಗಳು, ಹರ್ಡೇಕರ ಮಂಜಪ್ಪನವರ

ವಿಚಾರವಾದಿಗಳು ಈ ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರವಾದಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಕಾದಂಬರಿಯ ರಂಗದ ಮೇಲೆ ಹರಡುತ್ತ ಹೋಗುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತೀರ ಹಸಿ ಹಸಿ ಚಿತ್ರಣವೆನಿಸಿದರೂ, ಆ ಚಿತ್ರಣ ಮೂಲತಃ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಭಾವಧಾತುವಿನಿಂದಲೇ ಬಂದುದಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಅದೇ ರೀತಿ ವಿಧವೆ ಶಿವಗಂಗಿಯ ಏಕಮಾತ್ರ ಪುತ್ರ ಮಹಾದೇವನ ಪಾತ್ರದ ಚಿತ್ರಣವೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ತೀರಾ ಎಳೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಹರೆಯದವರೆವಿಗೂ ಅನೇಕ ಕಷ್ಟಕೋಟಲೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವಂತೆ ಇದೆ. ಈ ಸಂಕಷ್ಟದ ಒಳಗೆ ದುರಂತ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬಂತಿದ್ದು, ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರಾಗಿ ದೊರೆತ ಸಾಂಬಯ್ಯ ಮಾಸ್ತರರ ಸಾತ್ವಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಕಸನಗೊಂಡ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಮಹಾದೇವನ ಪಾತ್ರ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ತನಗೊದಗಿದ ದುರಂತಗಳ ನಡುವೆಯೆ ಉನ್ನತಿಕೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲೇರಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು, ಇನ್ನೊಂದು ಜನವಿರೋಧಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿರುದ್ಧದ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಜನಪರವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಉಳಿಯಬೇಕಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಲೇಖಕರು ಮಹಾದೇವನ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಭೂಮಾಲಿಕ ಲಿಂಗಾಯತರು ನೀಡಿದ ಮಾನಸಿಕ ಹಾಗೂ ದೈಹಿಕ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ತನ್ನ ತಾಯಿ ಯಾತನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಬಿಟ್ಟಿದ್ದು, ತಾನು ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕಿದ್ದ ಹುಡುಗಿ ಚಂದ್ರಾಳನೂ ದೇವದಾಸಿ ಬಿಡುವುದರಿಂದ ಅವಳನ್ನು ಪಾರುಮಾಡಲಾಗದೇ ಹೋದ ತನ್ನ ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿ. ದಿಕ್ಕಿಲ್ಲದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಭೂಮಾಲಿಕ ಲಿಂಗಾಯತರು ಹುಡುಗಿ ಕಸ್ತೂರಿಯನ್ನು, ಚಂಪಾ ತನ್ನ ಭೂಮಾಲೀಕರಿಗೆ ತಲೆಹಿಡಿಯುವುದರಿಂದ ಅವಳು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ದುರಂತ ಇಂಥ ಯಾತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾದೇವ ಅಕ್ಷರಶಃ ಪತನ ಹೊಂದಲೇಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭ. ಆದರೆ ಮಹಾದೇವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಕಸನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಿರಂತನ, ಚೈತನ್ಯವೆನಿಸಿರುವ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ನಾಶಪಡಿಸಲಾಗದ ಜನಪರ ಮೌಲ್ಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಅವನ ಪಾತ್ರ ಶಾಶ್ವತ ಸತ್ಯದ ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿನ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಕಾರಣ ಆ ಯುಗದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಭಾವ. ಅಲ್ಲದೆ ಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರ ಕಥನದ ಧಾಟಿ ಮತ್ತು ಧೋರಣೆ ಕುರಿತಂತೆ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಮಣ್ಣಿನ ಮಗನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಮಣ್ಣಿನ ಮಕ್ಕಳೊಡನೆ ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕ ಹೊಂದಿರುವ ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಅನ್ಯಾಯ ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳನ್ನು, ಶೋಷಣೆ ದೋಷಗಳನ್ನು ಅನೈತಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಕುದಿಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಕುದಿಯ

ಆರೋಪವೇ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲ ಸೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಅವರ ಹಿಂಬಾಲಕರ ಕಾಮದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅನೈತಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ಬಯಲು ಮಾಡಿದ ಮೊದಲಿಗರು ಶ್ರೀ ಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರು" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರ ವಾಸ್ತವ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಅದರ ನೇರ ಮತ್ತು ಹುಳುಕುತನವನ್ನು ಕಥನದ ಮೂಲಕ ಕಾಣಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಜನಪರವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ ಎಂದರೆ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಸಿ ಹಸಿಯಾದ ಚಿತ್ರಗಳು ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಚಲನಶೀಲ ಸಮಾಜಕ್ಕನುಗುಣವಾಗುವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪಾತ್ರಗಳು ಮೈದುಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸೃಜನಶೀಲ ಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಂದ ಪಡೆದಿರುವ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಕಾಳ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡು ಕಾಲದೂತನಾಗುವುದನ್ನು ತಡೆಯುವುದಾಗಲಿ, ಬಸವಣ್ಣನ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಮೇಲಿನ ವ್ಯಾಮೋಹವಾಗಲಿ, ಗಾಂಧೀವಾದವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಬದಲು ಅದನ್ನು ಭಾವುಕ ಮೋಹದಿಂದ ನೋಡುವುದಾಗಲಿ, ಕಟ್ಟೀಮನಿಯರಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ವತಃ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲೇ ಕಾಣಬಹುದು.

ಚದುರಂಗರವರು ವಯೋಮಾನದಿಂದಲೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಲೇಖಕರೆಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಂತಿದ್ದರೂ ಆವರು ದಲಿತ ಬಂಡಾಯದ ಸಮಕಾಲೀನ ಜನಪರ ನಿಲುವುಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಅವರು ಸಲ್ಲುವಂತಿದ್ದು, ಅವರ ಆಶಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ 'ವೈಶಾಖ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿ ತನ್ನ ಸೊಸೆಯಾದ ರುಕ್ಮಿಣಿಯನ್ನು ಬಲತ್ಕರಿಸುವ ಹಾಗೂ ಅದೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಲಕ್ಕನ ಮೆಲೆ ಬಲಾತ್ಕರವಾಗಿ ಅಕ್ರಮಣ ಎಸಗುವ ಮತ್ತು ಈ ಎರಡು ಘಟನೆಗಳು ಅವಳ ಒಂದೇ ಋತುಮಾಸದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸುವ ಒಂದು ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧ ತರ್ಕದ ಪಾತಳಿಯು ಮೇಲೆ ನಡೆದುಹೋಗುವುದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಷ್ಟೇ ಆಚಾರ ನಿಷ್ಠನಾದರೂ, ಅವೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲು ತಾನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಕೆಲವು ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಬಂಧನಗಳಾಗಿದ್ದು, ದೇಹದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸುವ ಯತ್ನ ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದುದು ಎಂಬ ಧ್ವನಿ ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಯ ಪಾತ್ರದ ಅಂತರಂಗದಿಂದ ಹೊರಡುತ್ತದೆ.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಆ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಹೊರಡುವ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಧ್ವನಿ ಸತ್ಯದ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಕಾಣಿಸುವಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಸಮರ್ಥರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಲೇಖಕರು ಎಂಬುದು ಕೂಡ ಈ ಪಾತ್ರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿ ರುಕ್ಮಿಣಿಯ ಮೇಲೆ ಬಲಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿದ ಮರುದಿನ ಆತನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನ ಈ ಕುರಿತ ಲೇಖಕರ ವರ್ಣನೆ ಹೀಗಿದೆ.

'ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಪೂಜೆ ಆ ದಿನ ನಾಲ್ಕುವರೆಯದರೂ ಮುಗಿಯಲಿಲ್ಲ. ತಾನು ಎಸಗಿದ ಅಪರಾಧಕ್ಕೆ ವ್ರತೋಪಾಯಗಳಿಂದ ದೇಹವನ್ನು ದಂಡಿಸಿ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಡಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಸಂಕಲ್ಪ ಮಾಡಿದಂತಿತ್ತು'.

'ರುಕ್ಮಿಣಿ ಕಾದು ಕಾದೂ ಸೊಪ್ಪಾಗಿ ಅಡಿಗೆ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಒರಗಿ ನಿದ್ದೆ ಹೋಗಿದ್ದಳು. ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಪೂಜೆ ಮುಗಿಸಿ ಬಂದು ನೋಡಿದರು, ಯಾಕೆ ಎಬ್ಬಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೊರಟು ಹೋಗುವುದರಲ್ಲಿದ್ದರು. ಆದರೆ, ತಮಗೇನೂ ಆಹಾರದ ಅಗತ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ರುಕ್ಮಿಣಿಯೇಕೆ ಹಸಿದಿರಬೇಕು' ಎನ್ನಿಸಿ 'ರುಕ್ಕು.. ರುಕ್ಕು...' ಎಂದು ಕರುಣೆ ತುಂಬಿದ ಸ್ವರದಲ್ಲಿ ಕೂಗಿದರು.

'ರುಕ್ಮಿಣಿಯು ದಡ ದಡ ಎದ್ದು ಕುಳಿತಳು'. 'ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಶಾಂತ ಸ್ವರದಲ್ಲಿ ಬೇಡ ಬೇಡ ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ನಾನು ಬೆಳಗಿನ ಫಳಾರ ಮಾಡಲ್ಲ. ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಬಂದು ಊಟವಾದರೆ ಮುಗಿಯಿತು. ರಾತ್ರಿ ಊಟ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಕುಡಿಯಲು ತುಳಸೀದಳ ಹಾಕಿದ ನೀರಿದ್ದರೆ ತೀರಿತು' ಎಂದರು.

'ರುಕ್ಮಿಣಿಯು ಮರುಮಾತಾಡದೆ ಅವರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಂತೆ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಊಟವನ್ನೇ ಬಡಿಸುತ್ತ 'ಕೆಲವೇ ಗಂಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಂಥ ಬದಲಾವಣೆ !'ಎಂದು ವಿಸ್ಮಿತಳಾದಳು. ಈಗ ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವ ವೈರಾಗ್ಯವು ಅವಳನ್ನು ದಂಗುಗೊಳಿಸಿತು. ತಮ್ಮಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಏನೂ ಆಗಿಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಅವರು ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದರು'[೪೦]

ಇಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಯ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕಂಡು ರುಕ್ಮಿಣಿ ವಿಸ್ಮಯವಾಗುವುದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿ ಮತ್ತು ರುಕ್ಮಿಣಿ ಅಥವಾ ಮಾವ ಸೊಸೆಯರ ನಡುವೆ ಘಟಿಸಿಹೋದ ಈ ಘಟನೆ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರತರವಾಗಿ ಓದುಗರನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕವೆ ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅವನ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದ ವರ್ತನೆಯುನ್ನು ಕೂಡ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಸೊಸೆಯು ಮೇಲೆ ತಾನು ದೌರ್ಜನ್ಯವೆಸಗಿ ಕೆಲವು ಗಂಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾದಂತೆ ಏನೂ

ತಿಳಿಯದಂತೆ ಸಂಸ್ಕಾರ, ದಂಡನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಇಡೀ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯದ ಹಿಂದಿನ ಗೋಸುಂಬೆತನದ ಪ್ರತೀಕ ಎಂಬಂತೆ ಬಂದಿದೆ. ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿ ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿ ಬಂದ ಸಮಾಜದ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆಯ ಮಿತಿ ಒಳಗೆ ಅವನ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಕ್ಕೆ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಶಿಕ್ಷೆಕೂಡ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕತೆಯೇ ಆವರಿಸಿದ್ದು ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ 'ಇಲ್ಲಿಯ ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಲೈಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಊರು ಪತನವಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಪತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಮಿತಿ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೆರಡನ್ನು ಕುರಿತು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳ ತಿರುಳುಗಳು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡು ವೈಶಾಖದ ಬಿಸಿಲಿಗೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತವೆ."[9] ಎಂದು ಇಲ್ಲಿನ ಅನೈತಿಕತೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ವಿವಿಧ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವೇಷಹಾಕಿಕೊಂಡು ಬಂದು ಅದು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಮಾಜದ ಹುಳುಕು, ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳನ್ನ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮೂಡುವ ಈ ತರದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬದುಕಿನ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿರಬಹುದು ಆದರೆ ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಯಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬದುಕಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದು ದೇಹತೃಷ್ಣೆಗೆ ಎಂಬುದು ರುಕ್ಮಿಣಿ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಯ ನಡುವಿನ ಘಟನೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿದ ಒಟ್ಟು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ಇದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಲೇಖಕರು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಅಪರಾಧಗಳನ್ನು, ಅನೈತಿಕ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಲಕ್ಕನಂಥ ಕೆಳ ಜಾತಿಯವರ ಮೇಲೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಹಾಕಿಬಿಡುವುದಾಗಲಿ ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಿರಪರಾಧಿಯಾದ ಲಕ್ಕನಿಗೆ ಪಂಚಾಯಿತಿದಾರರು ಛಡಿ ಏಟು ಹೊಡೆಯುವುದಾಗಲಿ, ಅವನನ್ನು ಊರಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸುವುದಾಗಲಿ, ಇವೆಲ್ಲ ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹೊರಗಿನ ಸೌಮ್ಯ ಮುಖವಾಡದಿಂದಲೇ ಆಗುವಂಥ ಪರಿಣಾಮ ಎಂಬುದು ಕಾದಂಬರಿ ನಿಲುವು. ಇಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಅಪರಾಧಿ ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಸಮಾಜ ಒಪ್ಪದೆ ಲಕ್ಕನನ್ನು ಅಪರಾಧಿಯಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ತರದ ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಈ ತರದ ಅಪರಾಧಿ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಜರುಗಿಸುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಇಡೀ ಸಮಾಜವೇ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿ, ಪತನ ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಯ ಪಾತ್ರದಿಂದ ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಒದು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ದಲಿತರ ಲಕ್ಕ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ದರುಮನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಎಲ್ಲ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವನು ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಅನೇಕ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ, ಒಂದಲ್ಲ, ಒಂದು ಪಾತ್ರ ಇವನ ಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಕೈಚಾಚುತ್ತದೆ. ಪಾತ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ

ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇವನ ಜೊತೆ ಸಮಾಲೋಚನೆ ನಡೆಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯ ಚಲನಶೀಲತೆ ಲಕ್ಕನ ಪ್ರಜ್ಞಾ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿದೆ.

ಲಕ್ಕ ಶಾಲೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲು ಹತ್ತಿದರೂ ಅನಂತರ ಕುಟುಂಬದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಾಗಿ ಜೀತದಾಳಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ದೊರಕಬಹುದಾಗಿದ್ದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ ಅವನ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜಾತಿಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ತಪ್ಪಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹರಿಜನರ ನಿಂಗಪ್ಪನ ಮಗನಾದ ಅವನು ತನ್ನ ಕೀಳುಮಟ್ಟದ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಸೊಸೆ ರುಕ್ಮಿಣಿಯೊಂದಿಗೆ, ಸಲುಗೆಯಿಂದಿದ್ದ ಲಕ್ಕ ಹತಾಶಳಾಗಿ ಬಾವಿಗೆ ಬೀಳಲು ಹೋದ ವಿಧವೆ ರುಕ್ಮಿಣಿಯನ್ನು ಬದುಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ದುಡಿಯಲು ಹೋದಾಗ ರುಕ್ಮಿಣಿಯ ಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಇವನು ನಿರಪರಾಧಿಯಾದರೂ ಊರ ಮುಂದಿನ ಪಂಚಾಯಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ರುಕ್ಮಿಣಿಯನ್ನು ಬಲಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿ ತಪ್ಪನ್ನು ಹೊರುತ್ತಾನೆ. 'ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ತನ್ನ ಗಾಂಭೀರ್ಯ, ಮಾತಿನ ತೂಕ, ವಿನಯ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳಿಂದ ಊರ ಜನರ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಪಾತ್ರನಾದ ಲಕ್ಕ ಈ ಘಟನೆಯ ಮೂಲಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಲಕ್ಕೆ ಅಪಮಾನಮಾಡಿದ'[7] ಎಂಬ ಕಟುಟೀಕೆಗೆ, ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಚಡಿ ಏಟು ತಿಂದು ಊರುಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಲಕ್ಕ ಕೊನೆಗೆ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ಹೊಸದೊಂದು ಮುಕ್ತ ಬದುಕಿನ ದಿಗಂತವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಲಕ್ಕನ ಪಾತ್ರ ತನ್ನ ಗುರಿಯನ್ನ ತಲುಪುತ್ತದೆ.

ವೈಶಾಖದ ಆರಂಭ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಾಯದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಲಕ್ಕನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಅವನ ನಿರಂತರ ನಡೆ ಅವನ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಒಡಲಾಳವೆಲ್ಲವೂ ಅವನದೇ ಆದ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಉಪಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯಾವಂತನಾದ ಲಕ್ಕ ಕಾರ್ವಾಲೊದ ಮಂದಣ್ಣನಂತೆ ಮದುಮಗಳ, ಗುತ್ತಿಯಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾಗಿ ದಲಿತ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗಿದ್ದ ಗರುಡಾಳ ಪಕ್ಷಿಯ ಬಗೆಗಿನ ವ್ಯಾಮೋಹ ಅವನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಅಧಮ್ಯವಾಗಿ ತುಡಿಯುವ ಅತಿಮಾನವನ ಅಗಾಧ ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಅವನ ಪಾತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳು ಅಗೋಚರ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅಂಶಗಳು ಅವನ ಮೂಲಕವೆ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿದ್ದರೂ ಕೂಡ, "ಲಕ್ಕನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಬಹಿರ್

ಕ್ರಿಯೆಯು, ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಪೋಷಾಕುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅವನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅವನ ಅಂತರಂಗದ ಒಳತೋಟಿಯ ಕ್ರಿಯಾ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಇದ್ದರೂ ಕೂಡ ಅವನ ಬಾಹ್ಯಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅವನ ಅಂತರಂಗದ ಒಳತೋಟಿಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಬಾಹ್ಯರೂಪಗಳೇ ಆಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನ ಕಾಣಬಹುದು.

ಇನ್ನೊಂದು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಪಾತ್ರವಾದ ಪೋಲೀಸ್ ಅಧಿಕಾರಿ ಗೊಳಪ್ಪನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ತರ್ಕ ಬದ್ಧವಾದ ತನ್ನ ವಿಚಾರದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಮೂಲಕ ಊರಿನ ಯಜಮಾನ ಮುಖಂಡರಿಗೆಲ್ಲ ಜಾಪಾಳದ ಮಾತ್ರೆ ಕೊಟ್ಟ ಇನ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟರ್ ಗೂಳಪ್ಪನ ಕಾನೂನಿನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತಿನಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನೂ ಕಂಡು ಅಭಿಮಾನ ತುಂಬಿದವನಾದ ಲಕ್ಕ, ತಮ್ಮ ಕೇರಿಗೂ ದಯಮಾಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಗೂಳಪ್ಪನನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ, ತುಮಕೂರಿನ ಹೊಲೆಯರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಗಳು ನೀರು ಕುಡಿದದ್ದರಿಂದ ಜ್ವರ ಪೀಡಿತಳಾಗಿ ಮಲಗಿಬಿಟ್ಟಳು ಎಂದು ಗೂಳಪ್ಪ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ನಂಜೇಗೌಡನಿಗೂ ಶಾನುಭೋಗ ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನಿಗೂ ಹೇಳುವುದು, ನಂತರ ಲಿಂಗಾಯತರ ಒಬ್ಬ ಡಾಕ್ಟರ್ ಬಂದು ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ಮಗಳು ಬದುಕಿದಳು ಎಂಬುದಾಗಿ ಇನ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟರ್ ಗೂಳಪ್ಪ ಬಂದು ಫ್ಲಾಶ್‌ಬ್ಯಾಕ್ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ."[೫೩] ಲೇಖಕರು ಗೂಳಪ್ಪನ ಈ ಫ್ಲಾಶ್‌ಬ್ಯಾಕ್ ಘಟನೆಯನ್ನು ಪಾತ್ರ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗೂ ಕಥಾ ಸಂವಿಧಾನದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗೂ ಆತನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ, ಇವನ ಈ ಘಟನೆಯಿಂದ ಹೊರಡುವ ಧ್ವನಿಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ, ಇನ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟರ್ ಗೂಳಪ್ಪ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಾಗಿದ್ದರೂ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಅವನ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವ ಪೋಲೀಸ್ ಅಧಿಕಾರದಿಂದಾಗಿ ಅವನು ನೌಕರಶಾಹಿ ದರ್ಪದ ಸಂಕೇತವೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎರಡನೆಯದು ಗೂಳಪ್ಪ ತಾನೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಾಗಿದ್ದರೂ ತನಗೊಂದು ಅಧಿಕಾರ ಸಿಕ್ಕಿದ ಕೂಡಲೇ ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನೇ ಮರೆತು ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು. ಇನ್ನೊಂದು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾವಂತರಾದವರು ತಾವು ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದ ಸಮುದಾಯವನ್ನ ಮರೆತು ಹುಂಬರಂತೆ ವರ್ತಿಸುವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಕೂಡ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಈ ಪಾತ್ರದ ಮುಖೇನ ಕಾದಂಬರಿಯು ಸಂವಿಧಾನ ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಂಡಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ದಲಿತರೊಳಗಿನ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನೂ ಕೂಡ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದೇ ಸಮುದಾಯದೊಳಗೆ ಲಕ್ಕನಂಥವನಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗುವಂತೆ ಗೂಳಪ್ಪನಂಥ ಒಬ್ಬ ಪೋಲೀಸ್ ಅಧಿಕಾರಿಯ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ನೌಕರಶಾಹಿಯ ಅಹಂಕಾರದ ಅರ್ಥ ಹೊರಡಿಸುವುದು ಕೂಡ ಲೇಖಕರ

ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಈ ಪಾತ್ರದ ಮುಖೇನ ವಾಗಿಯೇ ಒಟ್ಟು ದಲಿತ ರೋಷಗಳ ಉಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸಲು ಲೇಖಿಕರು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪಾತ್ರದ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವಿಮರ್ಶಕರಾದ ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ ಅವರು "ಇದು ಈ ಹಳ್ಳಿಯ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಅವಕೃತವ್ವಾ ಮುಂದುವರಿಸುವ ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತದೆ."" ಎಂಬ ಮಾತು ಗೋಳಪ್ಪ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಾದರೂ ಮೇಲಿನ ಜಾತಿಯವರ ಜೊತೆಗೂಡುವುದನ್ನ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೊಳಗಿನ ರಾಜಿ ಮನೋಭಾವದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿಯೂ ಕೂಡ ಈ ಪಾತ್ರ ಬರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ದಲಿತೇತರ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ದಲಿತ ಪಾತ್ರಗಳು ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಒಂದು ಗಟ್ಟಿತನ ತಂದಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ. ಅವರ ಮುಖೇನ ಇಡೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹುಳುಕುಗಳು ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ.

ಕಥನದ ಒಟ್ಟು ದಲಿತೇತರ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಒಂದು, ಉದಾರತೆ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿರುವುದು ಎರಡು ಮೌಢ್ಯತೆ, ಅಂಧಕಾರ, ಅಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಬೆಳೆದಿರುವುದು.

ಮೊದಲ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವ ದಲಿತೇತರ ಪಾತ್ರದ ಮನಸ್ಥಿತಿ ದಲಿತರನ್ನ ಉದ್ಧರಿಸುವ, ಇಲ್ಲವೆ ಅತ್ತಕೊಂಡೊಯ್ಯುವಂತೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯಸ್ತ ನೀಡುವಂತೆ ಇದ್ದರೆ ಎರಡನೆ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವ ದಲಿತೇತರ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳು ತಾವು ನಿಂತ ನೆಲೆಯಿಂದ. ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಎಲ್ಲಾ ಸಣ್ಣತನಗಳನ್ನು ಬಯಲುಗೊಳಿಸುವಂತೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಒಂದೊಂದು ಕಡೆ ದಲಿತೇತರ ಪಾತ್ರದ ಆಕೃತಿಗಳು ಕಾಣಿಸದೆ ಬರೀ ನಿರಾಕೃತಿಯ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ತರದ ಚಿತ್ರಣದ ಹಿಂದಿನ ಆಶಯ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಮೌಢ್ಯ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯೊಂದು ಹಿಂದೆ ಸರಿಯುತ್ತಿರುವ ಆಶಯ ಕೂಡ ಇರಬಹುದು.

ದಲಿತ ಪಾತ್ರಗಳು ಕತೆಯ ಒಟ್ಟು ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತೇತರ ಪಾತ್ರದೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಿದಾಗ ಇದು ತನ್ನೊಳಗೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಎತ್ತರದ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಕಥನದ ನಾಯಕ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ.

ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಪಾತ್ರಗಳ ಉದಾರತೆ, ಮಾನವೀಯತೆ ಒಂದು ರೀತಿ ದಲಿತರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕರುಣೆಯೊಳಗಿನ ಕ್ರೌರ್ಯ ಎಂಬಂತಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಅಪ್ಪೊತ್ತಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡ ಲೇಖಕರ ತಾತ್ವಿಕ ಬದ್ಧತೆ ತಾನು ಬಂದ ಪರಿಸರ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರೊಳಗೂ ದಲಿತರನ್ನ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಅವರ ಬಗೆಗೆ ತಾಳುವ ನಿಲುವು ಇವೆಲ್ಲ ಮಹತ್ವವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧ ಡಾ. ಎಲ್. ಹನುಮಂತಯ್ಯ, 'ಕಥಾಕಥನ', ಪುಟ-೨೨, ೧೯೯೯

೨ ಅಶ್ವತ್ಥ್, 'ಮಹಾವಿಜಯ,' (ಕಥಾ ಸಂಕಲನ), ಪುಟ-೨೫

೩ ಅದೇ, ಪುಟ-೫೪೨

೪ 'ಅಶ್ವತ್ಥರ ಕಥೆಗಳು,' ಭಾಗ-೨, ಪುಟ-೪೫೨, ೧೯೭೩

೫ ಅದೇ, ಪುಟ-೪೫೨

೬ ಡಾ. ಎಲ್. ಹನುಮಂತಯ್ಯ, 'ಕಥಾಕಥನ', ಪುಟ-೧೬೧, ೧೯೯೯

೭ ಅಶ್ವತ್ಥರ ಕತೆಗಳು, ಭಾಗ-೨, ಪುಟ -೫೪೨

೮ ಅದೇ, ಪುಟ-೫೩೯

೯ ಡಾ. ಮ.ನ. ಜವರಯ್ಯ, `ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪುಟ- ೭೯-೮೦,೧೯೯೪

೧೦ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು', ಮುನ್ನುಡಿ

೧೧ ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, 'ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾಗಿ ಕಾರಂತ', ಪುಟ-೫೫, ಸಂ. ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ೧೯೮೩

೧೨ ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, 'ಕಮ್ಮಾರ ವೀರಭದ್ರಾಚಾರಿ ಜೋಯಿಸನಾದುದು', ಪುಟ-೬೬,

೧೩ ಅದೇ, ಪುಟ-೬೨

೧೪ ಅದೇ, ಪುಟ-೬೭

೧೫ ಅದೆ, ಪುಟ-೬೮

೧೬ ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ, 'ವೈಯ್ಯಾರಿ,' (ಹನ್ನೆರಡು ಕಥೆಗಳು), ಪುಟ-೫೮, ೧೯೪೧

೧೭ ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿ, `ಯುಗಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದರ್ಶನ', ಪುಟ-೧೪೯, ೨೦೦೨

೧೮ ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, 'ವೈಯ್ಯಾರಿ. ಹನ್ನೆರಡು ಕತೆಗಳು', ಪುಟ-೬೨, ೧೯೪೧

೧೯ ಅದೇ, ಪುಟ-೬೩

೨೦ ಅದೇ, ಪುಟ-೭೦

೨೧ ಕೊರಡ್ಕಲ್ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾಯರು, 'ನಂದಾದೀಪ,' (ಕಥಾ ಸಂಕಲನ) ಪುಟ-೩೦, ೧೯೩೮

೨೨ ಅದೇ, ಪುಟ-೩೦

೨೩ ಅದೇ, ಪುಟ-೩೦

೨೪ ಶ್ರೀಕಂಠಕೊಡಿಗೆ, 'ಧ್ಯಾನ,' ಪುಟ-೧೧, ೧೯೯೬

೨೫ ಕೊರಡ್ಕಲ್ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾಯರು, 'ನಂದಾದೀಪ,' (ಕಥಾ ಸಂಕಲನ) ಪುಟ-೩೧, ೧೯೩೮

೨೬ ಅದೇ, ಪುಟ-೩೨

೨೭ ಅದೇ, ಪುಟ-೩೨

೨೮ ಅ.ನ. ಕೃಷ್ಣರಾಯ, 'ಕಿಡಿ,' ಆರು ಕತೆಗಳು, ಪುಟ-೧೫, ೧೯೭೫

೨೯ ಅದೇ, ಪುಟ-೧೪

೩೦ ಕುವೆಂಪು, 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು', ಪುಟ-೨೦೦, ೧೯೯೫

೩೧ ಅದೇ, ಪುಟ-೪೦೧

೩೨ ಕುವೆಂಪು, 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು', ಪುಟ-೧೨೬-೧೨೭, ೧೯೯೫

೩೩ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ, ಬಿಸಿಲು ಸಂಚಿಕೆ, ಸಂ. ಡಾ.ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪುಟ-೨೧, ೨೦೦೨

೩೪ ಮ.ನ. ಜವರಯ್ಯ 'ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ,' ಪುಟ-೧೦೨, ೧೯೯೪

೩೫ ಪ್ರೊ. ಕೆ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ, 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳು', ಪುಟ-೬೯, ೧೯೮೯

೩೬ ಅದೇ, ಪುಟ-೭೬

೩೭ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ, 'ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ', ಪುಟ-೩೦

೩೮ ಮ.ನ. ಜವರಯ್ಯ, 'ಪ್ರತಿಪಾದನೆ', ಪುಟ-೨೬

೩೯ ಸುಧಾಕರ, 'ಕಟ್ಟೀಮನಿ ಬದುಕು ಬರಹ', ಸಂ. ದೇಜಗೌ, ಪುಟ-೧೭೧, ೧೯೬೯

೪೦ ಚದುರಂಗ, 'ವೈಶಾಖ', ಪುಟ-೨೨೯-೨೩೦,೧೯೮೦

೪೧ ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ, ವೈಶಾಖದಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಪುಟ-೬೯, ಸಂ. ಡಾ. ಎಂ.ಜಿ.ಆರ್. ಅರಸ್,೧೯೯೮

೪೨ ಚದುರಂಗ, 'ವೈಶಾಖ', ಪುಟ-೨೮೦,೧೯೮೦

೪೩ ಅದೇ, ಪುಟ-೨೭೩-೨೭೫

೪೪ 'ಕನ್ನಡ ಭಾರತೀ', ಸಂ. ಎಲ್.ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್, ಪುಟ-೩೦೬, ೧೯೮೪

ಅಧ್ಯಾಯ : ಏಳು

ದಲಿತಲೋಕದ ನಿರೂಪಣ ವಿಧಾನ

ದಲಿತಲೋಕ ಎಂದರೆ, ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅಲಕ್ಷಿತಕ್ಕೊಳಗಾಗಿರುವ ಜನಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕನ್ನ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದರೊಳಗೆ ದಲಿತ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಸಮುದಾಯಗಳುಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೀಳು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನೋವು ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುರುತ್ತದೆ. ಈ ತರದ ಸಂಕಟಕ್ಕೆಳೆದಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾನ್ಯಮಾಡಿರುವ ಜಾತಿ, ಬಡತನ, ಅಸಮಾನತೆ, ನೋವು, ಹಿಂಸೆ ಇರುತ್ತವೆ.. ಮತ್ತು ಅವು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರೀತಿ, ಪ್ರೇಮ, ಕನಸು, ಆಶೋತ್ತರ, ಸ್ಮೃತಿ, ಪುರಾಣದಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಲೋಕ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ಕಥನ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು ಇವುಗಳನ್ನೇ. ಆದರೆ ನಿರೂಪಿತ ನೆಲೆ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ಭಿನ್ನ ಮಾದರಿ, ನಿಲುವುಗಳನ್ನ ಪಡೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಏಕಮುಖವಾಗಿ ಹೊರಟು, ಅದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲೆ ತನ್ನ ಆಕೃತಿಯ ಒಟ್ಟು ಆಶಯದ ನಿಲುವನ್ನ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಏನಿದ್ದರೂ ಕೃತಿ ತನ್ನ ಆಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಪಡೆದಿರುವ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಏನಿವೆ ಭಾಷೆ, ನಿರೂಪಣಾ ವಿಧಾನ, ಪಾತ್ರಗಳು ಈ ಎಲ್ಲಾ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದಿರುವ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಅಡಕವಾಗಿದ್ದು, ಅದು ಕೂಡ ಕತೆಯ ಒಟ್ಟು ಬಂಧದಲ್ಲಿ ನೆರಳಿನಂತೆ ಸಾಗಿಬರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ದಲಿತಲೋಕವನ್ನ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಲೇಖಕರು ದಲಿತರ ಬದುಕು ಉಳಿದ ಮನುಷ್ಯ ಜಗತ್ತು, ಪ್ರಾಣಿಜಗತ್ತು, ಸಸ್ಯಜಗತ್ತು ಇವೆಲ್ಲದರೊಂದಿಗೆ ಬದುಕುವಾಗಿನ ಇವರ ಜೀವನ ಆ ಎಲ್ಲಾದರೊಂದಿಗೆ ಪಡೆಯುವ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧ ಎಂಥದು? ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಇವೆಲ್ಲದರೊಂದಿಗೆ ಬದುಕುವಾಗ ಅವರ ದುಃಖ ದುಮ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕೂಡ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕತೆಯ ಒಟ್ಟು ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಲೇಖಕ ತೂಗುವ ಇಲ್ಲವೆ ಕಾಣಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ

[illegible]

ವಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಕತೆಯ ಒಟ್ಟು ಆಶಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಇಲ್ಲವೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವು ಕೂಡ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯೊಳಗೆ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ ಕೂಡ ಅಷ್ಟೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೊರಡಿಸುವ ಅರ್ಥಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿಯೊ, ಇಲ್ಲವೆ ವ್ಯಂಗ್ಯರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೊ, ಇವೆರಡೂ ಅಲ್ಲದ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲೊ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ತರದ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಕುರಿತೇ ವಿಮರ್ಶಕರಾದ ಬಿ.ಎಂ.ಪುಟ್ಟಯ್ಯನವರು "ಅನುಭವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ 'ಭಾಷೆ' ಅನುಭವವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಕೂಡ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. "ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬಿದ್ದಾಗ ಅದು ಅವನ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ನಾನು ಬಿದ್ದೆ ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬೇರೆಯವರು ಬರೆಯುವಾಗ ಅವನು ಕಾಲುಜಾರಿ ಬಿದ್ದ, ಓಡುವಾಗ ಬಿದ್ದ, ಹಳ್ಳವಿತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದ, ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ನೈಜಗೊಳಿಸಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ, ಆಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆ ಬಿದ್ದದ್ದರ ಅನುಭವವನ್ನು ಓದಿದವರಿಗೆ, ಕೇಳಿದವರಿಗೆ ಆದರ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ನೋವಿನ ಆಳಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಭಾಷೆ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗಾಗಿ ಭಾಷೆ ಮಹತ್ವದ್ದಾದ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದದ್ದೇ ಆಗಿದೆ.

ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಭಾಷೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಡಲು ಬಹುದು ಮುಚ್ಚಿಡಲುಬಹುದು. ಅದು ಸಮರ್ಥವಾಗಿದ್ದಾಗ ಉದಾರಣೆಗೆ "ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿ ಬಿದ್ದ ನಂತರ" ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದೌರ್ಜನ್ಯ, ಅಮಾನವೀಯತೆ, ಕ್ರೂರತೆಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನ ಅದೇ ಭಾಷೆ "ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿಯನ್ನು ಬೀಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ" ಎನ್ನುವಾಗ ಅದರ ಸತ್ಯವನ್ನ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ತರೆದಿಟ್ಟಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಆಗಾಗಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಒಂದು ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಂದುಕೊಡಬಹುದು, ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಲುಬಹುದು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವನ್ನ ಮುಚ್ಚಿಡಲು ಬಹುದು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ರಹಮತ್‌ತರೀಕೆರೆಯವರು "ಕೃತಿಯ ಒಟ್ಟು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆಶಯ ಇದ್ದರೂ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಗೊತ್ತಾಗದ ತಟ್ಟನೆ ಹೊಳೆಯದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನ ಬಳಸಿ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನ ಒಡ್ಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ." ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತು, ಕಥನದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಭಾಷೆಗೂ ಕೂಡ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಆಗಾಗಿ ಈ ನಿರೂಪಣೆ ತನ್ನ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಒಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನ ಕೂಡ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ನಿರೂಪಣಾ ವಿಧಾನ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಕಥನದ ಎಲ್ಲಾ ಲೇಖಕರಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಅದು ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವಿಗನುಗುಣವಾಗಿಯೋ, ಇಲ್ಲವೆ ತಮ್ಮ ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಗನುಗುಣವಾಗಿಯೊ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಮೂಡುವುದು ಮತ್ತು ನಿರೂಪಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಹೆಚ್ಚು-ಹೆಚ್ಚು ಬಂದು, ಈ ಎರಡೂ ಕಥನದ ಒಳಗೆ ದಲಿತರ ಬಗ್ಗೆ ತಾಳುವ ನಿಲುವು ಆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮೂಲಕ ಹೊರಡಿಸುವ ಅರ್ಥದ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಭಾಷೆಯನ್ನ ಸವಿವರವಾಗಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಬಳಸಿರುವ ಭಾಷೆ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದೆ.

ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ 'ಚೋಮನದುಡಿ'ಯನ್ನ ಗಮನಿಸಿದ್ದೆ ಆದರೆ ಅದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಎನಿಸಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಲೋಕ ಮತ್ತು ಆಳು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತಲೋಕ ಈ ಎರಡು ಲೋಕವನ್ನ ನಿರೂಪಿಸುವ ಭಾಷೆಯ ಧ್ವನ್ಯಾತ್ಮಕ ನಿಲುವು ಯಾವುದನ್ನ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಒಂದು ರೀತಿ ಲೇಖಕರ ಧೋರಣೆಯನ್ನ ಕಂಡರಿಸುವುದಾಗಿದೆ. "ಕಾರಂತರು ಕಥನದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳ ಒಳ-ಹೊರ ಮೈಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅವರ ಶೈಲಿಯ ಬಹುಮುಖ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಸುವಂಥದ್ದು, ನಿಸರ್ಗದ ಬಗೆಗಿರುವ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒದಗುವ ಕಾವ್ಯದ ರಮ್ಯತೆ, ವಿಡಂಬನೆಗೆ ನಿಂತಾಗ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಖಾರಾಂತತೆ, ಬದುಕಿನ ಪದರು ಪದರುಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒದಗುವ ಆತ್ಮೀಯತೆ, ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತನೆಗೆ ತೊಡಗಿದಾಗ ಪ್ರಖರವಾಗುವ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಗುಣಗಳನ್ನು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರ ಮಾತು ಪ್ರಮುಖದ್ದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವರ ವಿಷಯ ನಿರೂಪಿತದ ಆಳ-ಅಗಲಗಳನ್ನ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಹೇಳಿರುವಂತದ್ದಾಗಿದೆ. ಚೋಮನದುಡಿಯಲ್ಲಿ ಆಳು-ಒಡೆಯನ ಸಂಬಂಧ ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಧನಿ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಆಳು ಚೋಮನನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಪರಂಪರೆಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಹೊಸ್ತಿಲಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವ ಮನಸ್ಸೊಂದರ ವರ್ತನೆಯನ್ನ ಕಾಣಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಆಳಿನ ಹಿತ ಬಲಿಯಾಗುವುದನ್ನ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ದಣಿಯರು, ಮನೆಯ ಅಂಗಣದಲ್ಲಿ ನಿಂತು, 'ಓ ಚೋಮ' ಎಂದರೆ, ಇವನು ಸಿದ್ಧನಿರಬೇಕು ಕೂಡಲೇ ಚೋಮ 'ಓ ಬಂದೆ' ಎಂದರಾಯಿತು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ "ಅವನ

ಮನೆ ಹಾಳಾಗಲಿ, ಎಲ್ಲಿ ಹೆಂಡದಂಗಡಿಯ ಮುಂದೆ ಕುಡಿದು ಬಿದ್ದಿದ್ದಾನೋ'' ಎಂದು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಧನಿಗಳು, ಧನಿಗಳ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಚೋಮನಿಗೆ ಊರಿನ ಹೆಂಡ ದಂಗಡಿಗಳ ಅರ್ಧಗುತ್ತಿಗೆಯೇ ಇದೆಯೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ, ಅಂತು ಚೋಮ ಧಣಿಯರ ಮನೆಯ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಸದಾ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆಬಿಟ್ಟಿ, ಈ ಬಿಟ್ಟಿಯೆಂದು ತಿರುಗಾಡಿದರೆ, ಎರಡು ಪಾವು ಅಕ್ಕಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಬೆಳಗಿನಿಂದ ಸಂಜೆಯ ತನಕವೂ ಕಡಿದು ಕೊಟ್ಟುವ ಕೆಲಸವಿರಲೂ ಬಹುದು. ಅವನ ಕೂಲಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಬರುವುದಿಲ್ಲ''

ಯಾವಾಗ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತೋ ಅಂದಿನಿಂದ ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳು ಈ ದುಡಿವ ವರ್ಗದ ಎಲ್ಲಾ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳದೆ ತಮ್ಮ ಹಿತದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇರುವಂಥದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇಲ್ಲಿಯ ಧಣಿಯರ ಅಂತರಾಳದ ಇಂಗಿತ ಕೂಡ ಇದೇ ರೀತಿಯದು. ಅವರಿಗೆ ಆಳು ಚೋಮ ಸದಾ ದುಡಿಯುತ್ತಿರಬೇಕು ಅಷ್ಟೆ ಆದರಿಂದ ಚೋಮನಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯು ಇಲ್ಲ ಎರಡು ಪಾವು ಅಕ್ಕಿ ಅಷ್ಟೆ ಎಂಬ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೊಂದಿರುವ ಆಳು ಬಗೆಗಿನ ನಿಲುವನ್ನ ವ್ಯಂಗ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಭಾಷೆಯ ಒಳಗೆ ಲೇಖಕರು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ತರದ ಜಮೀನ್ದಾರಿಯ ಎದುರು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಈ ವರ್ಗ ಧೈನ್ಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಲೇ ಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಕೂಡ. ಹೀಗೆ ಬದುಕುವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಧಣಿಯರು ಉದಾರವಾಗಿ ನಡೆದು ಕೊಳ್ಳದೆ ಇದ್ದರೂ ಮನುಷ್ಯ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾದರೂ ಮಾನವೀಯ ಸಹಜವಾದ ಕೊಂಚ ಧಾರಾಳತನದ ಕನಿಷ್ಠ ಪ್ರೀತಿ, ಕರುಣೆಯನ್ನಾದರೂ ತೋರಿಸಿತೆ ಅದು ಕೂಡ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ್ದು, ಏಕೆಂದರೆ, ಅವನು ದುಡಿವ ಆಳು ಇದು ಯಾವುದರ ಅದ್ಯತೆಗೂ ದಕ್ಕದವನು ಎಂಬ ನಿಲುವು ಧಣಿಗಳದು, ಇದನ್ನ ಪರಂಪರೆಯೆ ರೂಪಿಸಿ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಒಡೆಯರಾದವರು ಆಳಿಗೆ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗಿನ ದಯೆ, ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯಗಳು, ಸಲ್ಲಬೇಕು ಎಂದು. ಅದರಂತೆಯೆ ಆಳುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಹುಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆಯು ಅಷ್ಟೆ ಸಾವಿನ ಬಗ್ಗೆಯು ಅಷ್ಟೆ, ಒಂದೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ರೀತಿಯದು. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೊಲೆಯ ಆಳುಗಳು ತಮ್ಮ ಹೊಟ್ಟೆ ಪಾಡಿನ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಫಿತೋಟದಲ್ಲಿ ದುಡಿಯಲೇ ಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿ, ಅದು ಹತ್ತಾರು ಮೈಲಿಯ ನಡಿಗೆಯಾದ ಕಾರಣ ಕಷ್ಟಕೋಟಲೆಗಳು ಸಹಜವಾದವು ಇಂಥದನ್ನ ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ.

ಸಾಗುವಿನ ಸಾವಾದರೂ ತೋಟದವರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಏನೋ, ಆಕಾರ್ಣಳದ ಮುದಿಕೊಮ್ಮನಿಲ್ಲವೇ, ಅವನ ಮೊಮ್ಮಗಳು ಹೀಗೆ ಸಣ್ಣದಾಗಿತ್ತಲ್ಲ, ಆ ಹುಡುಗಿ, ಅದೊಂದು ಜ್ವರದಿಂದ ಸತ್ತು ಹೋಯಿತಂತೆ

> ಅದು ಇಷ್ಟು ದಿನ ಬದುಕಿದ್ದೇ ದೊಡ್ಡದು, ಒಂದೆರಡು ಉಸಿರುಗಳಲ್ಲಿ ಅದನ್ನ ಬಣ್ಣಿಸಿಯಾಯಿತು."

ಇದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಳುಗಳ ಪರವಾದ ನಿಲುವು ನಿತ್ಯ ತಮ್ಮ ಕ್ಷೇಮಕ್ಕೆ ದುಡಿಯುವ ಆಳಿನ ಸಾವನ್ನು ಕೇಳಿ ಕೊಂಡ ಅಮಾನವೀಯ ವರ್ತನೆಯು ಧಣಿಯರ ನಿಲುವನ್ನ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. 'ಒಂದೆರಡು ಉಸಿರುಗಳಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಿಸಿಯಾಯಿತು' ಎನ್ನುವಾಗ ಅದು ದುಡಿವ ಆಳುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಆ ಸಾವಿಗೆ ಪ್ರತಿ ಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದನ್ನ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಕಾಫಿ ತೋಟದ ಆಳಿಗಿರುವ ಮಾನವೀಯತೆ ಧಣಿಗಳಿಗಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದನ್ನ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಕೂಡ ತಮ್ಮ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ವಿನಲ್ಲಿ ಧನಿರಂಗಪ್ಪ ಗೌಡರು, ಸತ್ತ ಆಳು ಪಿಜಿಣನ ಬಗ್ಗೆ ಇದೇ ತರದ ಉದಾಸೀನತೆ ತಾಳುವುದನ್ನು ಅಮಾನವೀಯತೆ ಎಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿದಂತಿದೆ.

ಕಾರಂತರು ಜಾತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವವರು ಓಗಿದ್ದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಲೋಕವನ್ನ ಕಾಣಿಸುವಾಗ ಜಾತಿಯತೆ ಸೊಕ್ಕೇರಿದ ತೀರ ನಿಷ್ಠುರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ದಲಿತಲೋಕವನ್ನೇ ಕಾಣಿಸುವಾಗ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರೀತಿಯ ತುಡಿತದ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನೆ ಮೈದುಂಬಿಕೊಂಡ ವರ್ಗವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚೋಮ ಹೊಲೆಯನಾಗಿದ್ದು ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೊಳೆಯ ದಡದಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನಕ್ಕೆಂದು ಕೂರಿಸಿ ಎಲ್ಲೊ ಹೋಗಿದ್ದಾಗ ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಹೊಳೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ದಡದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವರ್ಗ ಯಾವುದೋ ತಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಲೇಖಕರು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಕಾದಂಬರಿಯ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಮಹತ್ವ ಪೂರ್ಣ ಅಂಶವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನ ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

> ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧಾವಿಸಿ, ನೀಲನನ್ನ ಎಳೆದು ತರಲು ಮುಂದುವರಿದ ಅವನ ಓರಿಯರು ಅವನನ್ನು ತಡೆದರು, "ಅವನು ಹೊಲೆಯನಲ್ಲವೇ?" ಎಂದು ಬೆದರಿಸಿದರು, ತರುಣನು ತಳಮಳಿಸಿ ನಿಂತ, ಕಾಲೆಡವಿ ಬಿದ್ದ ಚೋಮ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಕಂಡ, ಆದರೆ ಸಂಗತಿಯೇನೆಂದು ತಿಳಿಯದಾದ! ನೀಲ ಎಲ್ಲರ ಕಣ್ಣೆದುರಿನಲ್ಲೇ ಮುಳುಗಿದ, ಕೊನೆಯ ಬಾರಿಗೂ ಮುಳುಗಿ ಬಿಟ್ಟ ಚೋಮ ಓಡಿಬರುವಾಗ ಎಲ್ಲವೂ ಮುಗಿದಿತ್ತು! ಎಲ್ಲರ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೇನೆ ಆ ಬಾಲಕನು ನೀರಲ್ಲಿ ಒಂದಾವೃತ್ತಿ ಅದೃಶ್ಯನಾಗಿ ಬಿಟ್ಟ, ಚೋಮನು ಎಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿ ಬೊಬ್ಬಿಡತೊಡಗಿದ, ಸ್ವತಃ ಈಜುಬಾರದು, ಆಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ತರುಣ ನೀರಲ್ಲಿ ಧುಮುಕಿದ ಇತರರು ಅವನನ್ನು ತಡೆಯಲು

> ಯತ್ನಿಸಿ ಹತಾಶರಾಗಿ ನಿಂತರು! ನೀಲನ ಶವವೇನೋ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು ಪ್ರಾಣವಿರಲಿಲ್ಲ! ಆ ತರುಣ ಮುಖವನ್ನು ತಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊರಟು ಹೋದ! ಚೋಮನ ಬಾಯಿಂದ ಸೊಲ್ಲು ಹೊರಡಲಿಲ್ಲ

ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣವರ್ಗದ ಅಮಾನವೀಯವಾದ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ಒಂದು ಜೀವಕ್ಕಿಂತ ಅವರ ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆಯ ಆಚರಣೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದನ್ನ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ತರುಣ ಉದಾರ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನ ಹೊಂದಿದವನು ಇದೇ ರೀತಿ ಧನಿ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಕೂಡ ಉದಾರ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಹೊಂದಿದವನೆ. ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪೀಳಿಗೆಯು ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಪರಂಪರೆಯ ಪರೆಯನ್ನ ಕೊಡವುದರೊಂದಿಗೆ ಉದಾರವಾಗಿ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮುಂದೊಂದು ದಿನ ಮುರಿದು ಬೀಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲವೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ಬದಲಾವಣೆ ಕೂಡ, ಮತ್ತೊಂದು ಹಳೇ ಪೀಳಿಗೆಯಾದ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ಮುದಿತಾಯಿ, ತರುಣನನ್ನ ತಡೆದ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಜಾತಿಯತೆಯ ಸಂಕೋಲೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳಗೆ ನಿರಾಕೃತಿಯ ಬರೀಧ್ವನಿಗಳಾಗಿ ಜಾತಿ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಹೊಸಯುಗದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಸರಿಯುತ್ತಿರುವ ಧ್ವನಿಯು ಆಗಿದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ತುತ್ತ ತುದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಇನ್ನುಳಿದ ವರ್ಗಗಳು ದುಡಿಯುವುದು, ಈ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗದಿಂದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಗುಳಿದ ದಲಿತ ವರ್ಗ ದುಡಿಯಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ಇದು ಸನಾತನಿ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಪ್ರಸ್ತುತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಮುರಿದು ಬಿದ್ದಂತಿದ್ದರೂ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂಥದೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವ ಗೌಪ್ಯಸ್ಥಿತಿ. ದಲಿತರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದನ್ನ ಕಾದಂಬರಿ ನಿರೂಪಿತದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

> ಹೊಲೆಯರು ಸ್ವಂತ ಬೇಸಾಯ ಮಾಡುವುದೆಂಬ ಹೊಸಯೋಚನೆಗೆ ಅವಳ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಎಡೆಯೇ ದೊರೆಯದು, ಸುತ್ತು ಮುತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರೆ ಏಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹಳ್ಳಿಯ ಯಾರೊಬ್ಬರ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಕಾಣದ ಸಂಗತಿಯದು! "ಅವರು ಬೇಸಾಯಗಾರರಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರರಾದರೆ, ನಾಳೆ ನಾವು ನೇಗಿಲು ಹಿಡಿದರೆ ಸರಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು ಜನರು"

ಇಲ್ಲಿ ದಲಿತರಿಗೆ ಭೂಮಿ ಕೊಡೊ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಅದರ ನಿಲುವನ್ನ ಕಾಣಿಸಿದಂತಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣವರ್ಗವೊಂದೆ ದಲಿತರಿಗೆ ಭೂಮಿಕೊಡೊ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಉಳಿದ ಜಾತಿಗಳು ಕೂಡ ದಲಿತರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ, ಒಟ್ಟಾರೆ ದಲಿತರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗವೆ ದುರಾಕ್ರಮಣ ಎಸಗುತ್ತಿದ್ದು, ಅದು ಭೂಮಿಕೊಡೊ ವಿಚಾರದಲ್ಲೂ ಕೂಡ. ಚೋಮ ಭೂಮಿ ಪಡೆದು ಸ್ವತಂತ್ರನಾದರೆ ತಮ್ಮ ಭೂಮಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟಿ ದುಡಿಯಲು ಇಲ್ಲವಾಗಿ, ಇಲ್ಲವೆ ತಾವೇ ಶ್ರಮಪಡುವ ಅನಿವಾರ್ಯ ಒದಗುತ್ತದೆ. ಎಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳಗೆ ಬದುಕುವ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಇವು ರೂಪಿಸುವ ತಂತ್ರದೊಳಗೆ ಬಲಿಯಾಗಲೆ ಬೇಕಾದ ದಲಿತರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮೇಲ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತೆ ಕಾಣೆಯಾಗಿ ದಲಿತ ಲೋಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನ ಕಾದಂಬರಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ವಾಸ್ತವದ ದಲಿತರ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮಕೂಡ ಹೀಗಿರುವಾಗ ದಲಿತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕತೆ ಎಂದರೆನೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೀನವಾದ, ಕ್ಷುಲ್ಲಕವಾದ ರೀತಿಯದು, ಹಾಗಾಗಿ ದಲಿತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಡವಳಿಕೆಗೆ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನ ಕಾಣಿಸುವಾಗ ಇದು ವೇದ್ಯವಾಗುವ ವಿಚಾರ "ಈ ಪುಣ್ಯಾತ್ಮ ಯಾವ ಮುಹೂರ್ತದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನೊ ತಿಳಿಯದು, ಅವನಿಗೆ ಸಾವೂ ಒಂದೇ ಹುಟ್ಟು, ಒಂದೇ, ಹಗಲೂ ಒಂದೇ, ರಾತ್ರಿಯೂ ಒಂದೇ ಕುಡಿಯುವುದು, ದುಡಿ ಮೆಟ್ಟುವುದು" ಎಂದು ಧಣಿಗಳು ದಲಿತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕತೆಯ ಹಿಂದಿನ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಣುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲರಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಲೇಖಕರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವಾಗ ದಲಿತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನ ಅರಿತಂತೆಯೆ ಇದೆ. ಅದು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಧಣಿಯರ ನಿಲುವಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ ನೆಲೆಯದಾಗಿದೆ.

> ಮರುಧ್ವನಿಯೊಂದಿಗೆ ಅದು ಮುರಿದು ಬಿದ್ದರೆ, ಪ್ರಳಯಕ್ಕೆ ಇನ್ನು ಒಂದು ಗಳಿಗೆಯೂ ಉಳಿದಿಲ್ಲ ವೆನಿಸುತ್ತದೆ, ಅದು ಬರಿಯ ಸದ್ದಿನಂತಿಲ್ಲ, ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ, ಕೇವಲ ಜಡಪ್ರಪಂಚದ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಆಳಾಗಿ ನಲಿಯುವ ಸದ್ದಾಗಿರದು, ಅದು ಜಡವಾದನವೆನೊ ನಿಜ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಮೊಳಗಿಸುವ ಒಂದು ಅದ್ಭುತ ಶಕ್ತಿಯೇ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು "ನಿಜ, ಆರಾತ್ರಿ ಚೋಮ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಕುಡಿದು ಬಂದಿದ್ದ, ಇನ್ನಾವುದು ಅವನ ಸಕಟವನ್ನು ಮುಳುಗಿಸಬಲ್ಲದು"

ಎಂಬ ಲೇಖಕರ ನಿರೂಪಿತಧ್ವನಿ, ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮತ್ತು ಅವರ ವರ್ತನೆಯ ಹಿಂದಿನ ಅನಿವಾರ್ಯವನ್ನ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ಅಥವಾ ಒಟ್ಟು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ದಲಿತರ ಬಗ್ಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಇವರ ಬದುಕಿಗೆ ಚೈತನ್ಯತುಂಬುವಂಥ ವಿರಬಹುದು. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ರೂಪಿಸುವ ಸಂಕೋಲೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಪಾರುಗಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಿತ್ರವೆನಿಸುವ ದಲಿತರ ನಡವಳಿಕೆಗಳಿರಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲವು ಯಃಕಶ್ಚಿಕ ಎಂಬಂತೆ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ಮುಖಾಂತರ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಬದುಕುವ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಡತನದ ವಿಜೃಂಭಣೆಯೆ ಹೊರತು ಒಂದು ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುವ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕತೆ ಇಲ್ಲ, ಎಂಬುದು ಕೂಡ ನಿರೂಪಿತದ ಧ್ವನಿಕೂಡ, ಈ ಮುಖಗಳನ್ನ ಕಾಣಿಸುವಿಕೆಯೊಂದಿಗೆನೆ ಲೇಖಕರು ಈ ಮೇಲಿನಂತೆ ದಲಿತಲೋಕದ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನ ಕಾಣಿಸಿ ತಮ್ಮ ನಿಲುವು ದಲಿತರ ಪರ ಎಂದು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ "ಚೋಮನ ದುಡಿಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಬರೆಹದೊಳಗಿನ ಧ್ವನಿ ಧಣಿಗಳ ಪರವಾಗಿಲ್ಲ, ಚೋಮನ ಪರವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.” ಇದು ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ, ಕೆಳವರ್ಗಗಳು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕಾದಂಬರಿ ಒಳಗೆ ನಿರೂಪಕ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯೊಂದು ನಡುವೆ ಕೊಂಡಿಯಂತಿದ್ದು ಅದರ ಧ್ವನಿ ಯಾವುದೊ ಒಂದು ಕಡೆ ತುಡಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅದು ದಲಿತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ತಳುಕುಹಾಕಿ ಕೊಂಡಂತಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿ ನಿರೂಪಿತ ವಿಧಾನ ಬಹುಮುಖಿಯದ್ದು, ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಸ್ತರಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು ಭಾಷೆಯ ನೈಜ ಧ್ವನ್ಯಾತ್ಮಕ ನಿಲುವಿದೆ. ಆದರೆ ಮಲೆನಾಡಿನ ಕನ್ನಡದ ಆಡುಮಾತನ್ನು ಕಥೆ, ಕವಿತೆ ಹಾಗೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದು ಸರಿಯೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತಲುಪಲೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಒಡಲಿನಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ನಿರೂಪಣೆಯ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರವನ್ನು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೆ ಸದಾ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಅವರು ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸಂಭಾಷಣೆಗೆಂದು ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಬಳಸುವ ಆಡುಮಾತಿನ ವೈವಿಧ್ಯಗೊತ್ತಾಗುವುದು ಆ ಎಲ್ಲ ಮಾತುಗಳನ್ನ ನಾವು ಓದಿಕೊಂಡಾಗ ಅಲ್ಲ, ಅವು ಆಯಾ ಪಾತ್ರಗಳ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕೇಳಿಸಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ಅವಿದ್ಯಾವಂತ ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಕೂಲಿಯಾಳುಗಳು, ಮುಸ್ಲಿಮರು, ದಲಿತರು,

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಪುರೋಹಿತರು ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲ ಮಾತನಾಡುವ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆಯೇ ಒಂದು ಸಂಶೋದನೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗುವಷ್ಟು ಭಾಷಾ ಪ್ರಬೇಧಗಳು ದೊರಕುವುದು, ಈ ಪ್ರಬೇಧಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಬಳಸಿದಾಗ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಾತ್ರವು ತನ್ನ ಭಾಷಾ ಶಕ್ತಿಯ ಪರಿಮಿತಿಗಳನ್ನ ಮೀರಿ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವು ಲೇಖಕರ ಮುಖವಾಣಿಯಾಗುವ ಅಪಾಯದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸುರ್ಯೋದಯ ನೋಡಿದ ತಿಮ್ಮಿ, ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಮತ್ತು ಹೂವಯ್ಯ ತೋರಿಸುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅವರವರ ಅನುಭವ ಲೋಕವನ್ನು ಮೀರದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು.

ಹಾಗೆಯೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಭಾಷೆ ಕೂಡ ಒಮ್ಮೆ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕವಾಗಿ, ಒಮ್ಮೆ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ, ಒಮ್ಮೆ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಮಗ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಅಚ್ಚಕನ್ನಡವಾಗಿ, ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಅಮೂರ್ತವಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳ ಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಾ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರವಾಗಿ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಕಾದಂಬರಿಯದೇ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಾಗಿದೆ.[೨೭] ಇದು ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗಿದ್ದ ಬಹುಮುಖದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಹುರೂಪಿ ನಿರೂಪಿತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಕಥನಕಾರ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಯಾವ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಎಂದು ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ, ಅಂತರ ಜಾತಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗಂಡು ಇಲ್ಲವೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಹಿರವಾದ ವಿಚಾರ, ಇಲ್ಲವೆ ದಿಗಿಲುಗೊಳ್ಳುವಂಥ ಸಂದರ್ಭಕೂಡ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಜಾತಿಯವನಾದ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಹೆಗಡೆ, ದಲಿತರವಳಾದ ಹೊಲೆಯರ ಕುಳವಾಡಿ ಸಣ್ಣನ ಮಗಳು ಪುಟ್ಟಿಯ ಸಂಬಂಧ ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.

> ಚನ್ನಾಗಿ ಮೀಯಿಸಿ ಶುಚಿಯಾಗಿಟ್ಟು, ಒಳ್ಳೆಯ ಆಹಾರ ತಿನ್ನಿಸಿ ಸಾಕಿದ್ದ ಚೀನಿನಾಯಿ ಸಣಬಿನ ಸಮಯ ಒಂದಾಗ, ದದ್ದು ಹಿಡಿದು ವಿಕಾರವಾಗಿದ್ದರೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಬೀದಿನಾಯಿಯ ಸಂಗ ಬಯಸಿ ಸರಪಣಿ ಕಾಂಪೌಂಡುಗಳಿಂದ ನುಣುಚಿಕೊಂಡು ಪೋಲಿ ಬೀಳುವಂತೆ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಕೀಳು ಜಾತಿಯವರ ಹಟ್ಟಿ ಬಿಡಾರ ಗುಡಿಸಲು ಜೋಪಡಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸುಖವನ್ನರಸಿ ಪಡೆದಿದ್ದನು, ಅವನ ಹೊಲಸು ಶೃಂಗಾರ ಸಾಹಸದ ಇತ್ತೀಚಿನ ಬೇಟೆಗೆ ತುತ್ತಾಗಿದ್ದವಳೆಂದರೆ, ಹೊಲೆಯರ ಕುಳುವಾಡಿ ಸಣ್ಣನ ಹಿರಿಯ ಅವಿವಾಹಿತ ಮಗಳು ಪುಟ್ಟಿ! ಉಂಡಾಡಿ ಬೈರನ ನೆರವು

> ಪಡೆದು ಅವಳನ್ನು ಉಪಾಯವಾಗಿ ನೆಲ್ಲುಹುಲ್ಲು ಕುತ್ತುರೆ ಹಾಕಿದ್ದ ಕಣಕ್ಕೆ ಜೈಗಿನಲ್ಲಿ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿ, ಕಳ್ಳು ಕುಡಿಸಿ ತನ್ನ ದೇಹ ತೃಷ್ಣೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನು''

ಇಲ್ಲಿ ಸಾಕಿದ ಮನೆಯ ಚೀನಿನಾಯಿ ಮತ್ತು ದದ್ದು ಹಿಡಿದ ಬೀದಿನಾಯಿ ಎಂದು ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಹೆಗಡೆ ಮತ್ತು ಪುಟ್ಟಿಯರಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವಲ್ಲೆ ನಿರೂಪಣೆಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚೀನಿನಾಯಿಯಾಗಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೆ ಬೀದಿ ನಾಯಿಯಾಗಿರಬಹುದು ಎರಡು ಕೂಡ ನಾಯಿಯೇ ಆದರೆ ಚೀನಿನಾಯಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬಂತೆ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಹೆಗಡೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಎತ್ತರದವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ರೂಢವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕೂಡ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನೈಜರೂಪತಾಳಿದೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಬಿ.ಎಂ.ಪುಟ್ಟಯ್ಯನವರು ''ಚೀನಿ ನಾಯಿ ಹೋಲಿಕೆಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಹೆಗಡೆಯ ಮೌಲ್ಯೀಕರಣದ ಜೊತೆಗೆ ಅಪ ಮೌಲ್ಯೀಕರಣದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಆಯಾಮ ಕೂಡ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು'' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

> ಅಂತಕ್ಕನ ಮಗಳು ಕಾವೇರಿ, ಗುತ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ, ಗುರುತಿಸಿ ನಗು ಮೊಗಳಾಗಿ ಇದೇನೋ ಗುತ್ತಿ, ಇಷ್ಟು ಹೊತ್ತಾರೆ? ಎಂದು ಪ್ರಾಯದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಇನಿದನಿಯಿಂದ ಮುದ್ದಾಗಿಕೇಳಿದಳು. ಮತ್ತು ತನಗಿಂತಲೂ ಕುಳ್ಳಾಗಿದ್ದರೂ ಬೆಳ್ಳಗೆ, ಜಟ್ಟಿಯಂತೆ ದೃಢಕಾಯನಾಗಿ, ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದ ಹೊಲೆಯನನ್ನು ಪ್ರಶಂಸನೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈಕ್ಷಿಸಿದಳು, ಹೊಲೆಯ ನಾಗಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಹಾಗೆ ಈಕ್ಷಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಕಾವೇರಿಗೆ ಅಭ್ಯಂತರವೇನೂ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ, ತನ್ನ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರದಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಫುರದ್ರೂಪಿ ಗಂಡು ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಒಂದು ಮನೋಹರವಾದ ಪಕ್ಷಿಯನ್ನೊ ಒಂದು ಸುಲಕ್ಷಣವಾದ ಅಂಕದ ಕೋಳಿ ಹುಂಜವನ್ನೊ ಒಂದು ಸುಪುಷ್ಟವಾದ ಸುಂದರ ಗೂಳಿಯನ್ನೊ ನೋಡುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನು? ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಾದ ಹೊಲೆಯ ಮನುಷ್ಯಜಾತಿಯವನಾಗಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಜಾತಿಯೂ ಅಲ್ಲದೆ, ತನಗೆ ಸರಿಸಮಾನ ಜಾತಿಯೂ ಅಲ್ಲದೆ ಅತ್ಯಂತ ಕೊನೆಯ ಕೀಳು ಜಾತಿಯವನಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ, ಹರೆಹರೆಯ ಕೊಂಬಿನ ಚೆಲುವಿನ ಹೋರಿಮಿಗವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿನೋಡುವಂತೆ ನೋಡಿದಳು, ತನಗೂ ಅವನಿಗೂ ಮಾನವೀಯವಾದ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧ ಭಾವನೆಯ ಸುಳಿವೂ ಸರ್ವಥಾ ಅಸಂಭವ, ನಿಸರ್ಗ ವಿರುದ್ಧ, ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕ, ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಧೈರ್ಯ ಅವಳ ನೋಟಕ್ಕೆ ನಿಸ್ಸಂಕೋಚತೆ ಯೀಯುವ ಧರ್ಮರಕ್ಷೆಯಾಗಿತ್ತು''

ಇಲ್ಲಿ ಕಾವೇರಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಗುತ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಭಾವನೆಗಳೇನು? ಎಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ, ಕಾವೇರಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಫಲಿತವಾದರೂ ಎಂತಹುದು? ತನಗೂ-ಅವನಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ನಿಸರ್ಗ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು ಎಂಬುದು, ಇದೇ ಮಾದರಿಯ ನಿಲುವಿನ ಮಾತನ್ನು ಗುತ್ತಿಯ ಬಾಯಿಂದಲೇ ತುಂಬಾ ಸಮಯೋಚಿತವಾಗಿಯೂ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹುಲಿಯನು ಓಡಿ ಬಂದಾಗ ಕಾವೇರಿಯು ಗಾಬರಿಯಿಂದ ಓಡ್ಕಳೊ! ಓಡ್ಕಳೊ! ನಮ್ಮ ನಾಯೀನ ಮುರಿದು ಹಾಕೀತು?" ಎನ್ನುವಳು ಅದಕ್ಕೆ ಗುತ್ತಿಯು 'ಇಲ್ಲ ಕಣ್ರೋ ಹೆಣ್ಣು ನಾಯೀನ ಹಾಂಗೆಲ್ಲ ಮುರಿಯೋದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುವನು. ಒಂದು ರೀತಿ ಗುತ್ತಿಯ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡಿನ ತಾರತಮ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಕನಿಕರ ವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇಂಥದೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ

> ನಾರಾಯಣಭಟ್ಟನ ಹೆಂಡತಿಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿದ್ದ ಐತಾಳನ ಹೆಂಡತಿ (ಈಕೆಯನ್ನು ನಾರಾಯಣಭಟ್ಟ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ) ಯಂತೂ, ದೇವಯ್ಯನತ್ತ ಇಟ್ಟಿದ್ದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಇತ್ತ ತಿರುಗಿಸಲಿಲ್ಲ, ಆ ಮೇಲೆಯೂ ಏನಾದರೊಂದು ನೆವ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅವನತ್ತ ಕಣ್ಣು ಹಾಕುತ್ತಲೆ ಇದ್ದಳು, ಒಮ್ಮೆ ಹಾರುವ ಗಂಡಸರ ನಡುವೆ ಕುಳಿತಿದ್ದ ನಾರಾಯಣಭಟ್ಟರು ಎದ್ದು ದೇವಯ್ಯನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ತಂಬಿಗಾಲಿನ ಮೇಲೆಯೇ ಸಂಭಾಷಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗಲಂತೂ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗಿದ್ದ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದ್ದಳು. ನಾರಾಯಣಭಟ್ಟನೂ ದೇವಯ್ಯನಹಾಗೆ ಕ್ರಾಪು ಬಿಟ್ಟರೆ ಎಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು? ಎಂದು ಕೊಂಡಿದ್ದಳು ಅವಳು"

ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೆಣ್ಣಿನ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಗಂಡಿನ ಕುರಿತ ವ್ಯಾಮೋಹವು ಸಹಜವಾಗಿ ಗೌಡರ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಮೇಲು ಜಾತಿ ಸೆಟ್ಟರ ಹುಡುಗಿ ಕಾವೇರಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಗುತ್ತಿಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ಮೋಹವು ಅವನತ್ತ ಚಲಿಸದೆ ನಿಸರ್ಗ ವಿರುದ್ಧ ಎಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಹೆಗಡೆ ಮತ್ತು ದೇವಯ್ಯನಂತಹ ಗೌಡರೇ ಆಕರ್ಷಣೀಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲಿನ ಮೂರು ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯ ವಿಧಾನವು ಅತ್ಯಂತ ರೂಢ ಮೂಲವಾದುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದಾದರೂ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ನನಗೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಬಿ.ಎಂ.ಪುಟ್ಟಯ್ಯನವರು ಆದರೆ ಈ ರೂಢ ಮೂಲವಾದ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ವಿಚಾರಗಳು ಅಥವಾ ಹೋಲಿಕೆಗಳು ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರವಾಗಿಯೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಗೌಡರ ಮಕ್ಕಳ ಮೂಲಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೆಂಗಸರ ಬಗೆಗಿನ ಮೂದಲಿಕೆ ಸಂದರ್ಭ ಹೊಲೆಯರು 'ಕೀಳು' ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವರು ಊದುವ ವಾಲಗದ ಬಗ್ಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರ, ಮತ್ತು ಆಳು ಹುಡುಗನಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಕೊಡುವ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆ, ಮೌಢ್ಯಗಳಂಥ ವಿಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ನಿರೂಪಿತವಿದೆ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'ಯ ವಾಸು, ಗಂಗ ಮತ್ತು ಪುಟ್ಟ ಮೂವರು ಸೇರಿ ಹಕ್ಕಿ ಗೂಡುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ, ಸೆಬೆಯೊಡ್ಡಿ ಬಂದಿದ್ದರು. ಗಂಗನು ಗೂಡಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಮರಿಗಳನ್ನು ಮನೆಗೆ ತಂದಿದ್ದನು ವಾಸುಹೋಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಗೂಡಿನಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕಿಯ ಮರಿಗಳಿರಲಿಲ್ಲ, ಗಂಗನಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿದ್ದ, ಅಷ್ಟರಲ್ಲೆ ಸೇಸಿಯು ಒಂದು ಹಕ್ಕಿಯನ್ನು ಎರಡು ಮರಿಗಳನ್ನು "ಗಂಗನ ಕಾಲು ಬುಡಕ್ಕೆ ಎಸೆಯುವಳು, ವಾಸುವು ಬೇಲರವನನ್ನು ಮುಟ್ಟಬಾರದೆಂದು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ಬನಕೆಯಿಂದ ಓಟ್ಟುಕುಟ್ಟುವಂತೆ ಗಂಗನ ಮೈಗೆ ಗುದ್ದುವನು, ಗಂಗನ ಮೋಸಕ್ಕೆ ಮೂಕ ಸಾಕ್ಷಿಗಾಳಾಗಿ ಪಕ್ಷಿ ಶಿಶು ಶವಗಳು ನೆಲದ ಮೇಲೆ ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿ ಬಿದ್ದವು"[೧೮]

ಇಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳ ಮಾತು ಕೇಳಿ ಮುಚ್ಚಿಡಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಹಕ್ಕಿಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಸೆದ ಗಂಗನ ತಾಯಿ ಸೇಸಿಯ ಸ್ವಭಾವ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ನಿರೂಪಿತವಾಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಕಾರಣ ತನ್ನ ಮಗ ಎಂಬ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದಲಾದರೂ ಇಲ್ಲವೆ ಗೊತ್ತಾದ ಬಳಿಕವಾದರೂ ಒಡೆಯರಿಂದ ಯಾವ ಆಪತ್ತು ಸಂಭವಿಸುವುದೊ ಎಂದು, ಈ ಯಾವ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೂ ಎಡೆಗೊಡದೆ, ಎಲ್ಲವನ್ನು ಓಂದಿಕ್ಕಿ ಸೇಸಿ ನಿಜ ಸಂಗತಿ ಬಯಲು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಇಂಥ ಇವಳ ಗುಣ ಇಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ 'ಗಂಗನ ಮೋಸ' ಎಂಬುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟಕ್ಕೂ ಅವು ವಾಸು ಸಾಕಿದ್ದ ಪಕ್ಷಿಗಳಲ್ಲ, ಅವನ ಸೊತ್ತಿನವೂ ಅಲ್ಲ, ಅವು ಪ್ರಕೃತಿಯವು. ವಾಸುಗೆ ಅವನ್ನು ನೋಡಿದ ಹಕ್ಕಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಇಡಿಯಾಗಿ ಹಕ್ಕಿಗಳ ಮೇಲೆಯೇ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲ, ಹಾಗಿದ್ದಾಗಲೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಗಂಗನ ಮೋಸವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ಚಿನ್ನಮ್ಮನ ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಲಗೇರಿಯ ಮಂಜ, ತಿಮ್ಮ, ಸಿದ್ದ, ಬೈರ ಇವರು ವಾಲಗ ಊದುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿ ಗೌಡರ ಮಕ್ಕಳಾದ ಕಾಡು, ತಿಮ್ಮು ಮುಕ್ಕು, ಧರ್ಮು ಓಡಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ವಾಲಗವನ್ನು ಆಲಿಸಿದ ತಿಮ್ಮುಗೆ ತುಂಬ ಅವಮಾನವಾದಂತಾಯಿತು. ಕೀಳು ಜಾತಿಯ ಹೊಲೆಯನಾಗಿ, ದನಕಾಯುವವನಾಗಿ, ಗೊಬ್ಬರ ಗಿಬ್ಬರ

ಹೊತ್ತುಗದ್ದೆ ತೋಟಗಳಲ್ಲಿ ತಾವು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ 'ಬಾಡುತಿನ್ನುವ' ಜೀತದಾಳೊಬ್ಬನ ಮುಂದೆ, ಅವನು (ತಿಮ್ಮ) ಊದುತ್ತಿದ್ದವಾಲಗವನ್ನು ಬೆರಗಾಗಿ ಮೆಚ್ಚಿ ಆಲಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ತನ್ನ ಗೌಡಿಕೆಯ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಮಸಿ ಬಳಿದು ಕೊಡಂತಾಯ್ತಲ್ಲ ಎಂದು ಮುಖ ಸಣ್ಣಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡನು "ಥೂ! ಬನ್ರೊ! ಈ ಬಾಡು ತಿನ್ನೋರ ವಾಲಗ ಏನು ಕೇಳಾದು' ಅಂದನೆ ಕಾಡು, ಧರ್ಮು ಇಬ್ಬರನ್ನು ರಟ್ಟೆ ಹಿಡಿದೆಳೆದು ಹೊರಟನು; ತನಗಾದ ಅವಮಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರತೀಕಾರ ಮಾಡುವವನಂತೆ"[೧೯] ಬಾಲ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೇ, ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆಯ ಪಿತ್ತನೆತ್ತಿಗೇರಿರುವುದನ್ನು ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯ ಧಾಟಿ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವೆಂಬಂತೆ ಕಂಡರೂ ಆಳದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳ ಕಡೆಗೇ ಬಲವಿದೆ. ಇದು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪರನಿಲುವಿನ ಒಂದು ಮುಖವಷ್ಟೆ.

ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ನೋಡಿದ ಇದೇ ತಿಮ್ಮ ಮತ್ತು ಧರ್ಮು ಅವರು 'ಬೋಳುಮುಂಡೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಆಡಿಕೊಳ್ಳುವರು "ಸದ್ಯ ನಾನೂ ನನ್ನಪ್ಪನೂ ಬಿರಾಂಬ್ರ ಜಾತೀಲಿ ಹುಟ್ಟದೆ ಗೌಡರ ಜಾತೀಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೀವಲ್ಲಾ ಎಂದು ಧರ್ಮು ಅಂದುಕೊಳ್ಳುವನು"[೨೦] ಇಲ್ಲೂ ಕೂಡ ನಿರೂಪಣೆಯ ಧಾಟಿ ಮಕ್ಕಳ ಪರವಾಗಿದೆ. ಇದು ಮಕ್ಕಳ ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ಆಯಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನವರ್ಗದ ಲೋಕವನ್ನ ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನವೊ, ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯಲ್ಲೂ ಈ ಭಾವನೆ ಮುಂದುವರಿಯಲಿ ಎಂಬ ಆಶಯವೊ, ಅಥವಾ ಮುಂದಿನ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಭಾವನೆಗಳು ಸಡಿಲಗೊಳ್ಳದೆ ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಮುನ್ಸೂಚನೆಯೊ ಯಾವುದೂ ತಿಳಿಯದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.

ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ವಿನಲ್ಲಿ ಆಳು ಒಡೆಯರ ಬದುಕು ಅದರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಯುತವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನ ಕಾದಂಬರಿ ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಡೆಯ ತಾಳುವ ನಿಲುವು ಬಹುಪಾಲು ತನ್ನ ಹಿತದೃಷ್ಟಿ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಳು ದೊಡ್ಡ ಬೀರನ ಹೆಂಡತಿ ಸೇಸಿಯು ತನ್ನ ಮಗಳು ತಿಮ್ಮಿಯನ್ನು ತಮ್ಮನಾದ ಗುತ್ತಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಆದರೆ ಒಡೆಯ ಕಲ್ಲಯ್ಯಗೌಡರು ತಿಮ್ಮಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಗಂಡಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಕೇರಿಯಲ್ಲೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಹೊರತು ಹೊರಗೆ ಕೊಟ್ಟರೆ ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದೆ ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಲೇಖಕರು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ.

> ಒಡೆಯರಿಗೆ ಜೀತ ಮಾಡಲು ಒಂದು ಆಳು. ತಮ್ಮ ಹೊಲಗೇರಿಯ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೊರಗೆ ಕೊಟ್ಟರೆ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಂದಾಳು ಕೊರತೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇರಿಯ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೇರಿಯ ಗಂಡೇ ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕು. ಎಂಬುದು ಅವರ ಕಟ್ಟುಪ್ಪಣೆ ಬೇರೆ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ರೀತಿಯಿಂದ ವರ್ತಿಸಿದರೆ, ಆ ಹೆಣ್ಣು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಬೇರೆ ಹಳ್ಳಿಯ ಕೇರಿಯವನಿಂದ ತಾಳಿ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಸರಿ ಅವಳನ್ನು ಎಳೆದು ತರಿಸಿ, ತಾಳಿ, ಕೀಳಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಕೇರಿಯವನಿಗೇ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿರಲಿಲ್ಲ"[೨೮]

ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದಂತೆ, ಜಮೀನ್ದಾರಿಯ ನಿಲುವಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಆದಾದರೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತನ್ನ ಹಿತವನ್ನ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಆಕಾರಣಕ್ಕೆ ಎಂಥ ಕೃತ್ಯದ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೂ ಹೆಂದೆಗೆಯುವವರಲ್ಲ ಎಂಬುದು, ಇದರ ಎದುರು ಆಳು ಸೇಸಿಯ ನಿಲುವೂ ಅಥವ ಅವಳ ಪ್ರಯತ್ನ ಬಹಳ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. "ಸೇಸಿ ಎಷ್ಟಾದರೂ ಮನುಷ್ಯವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವಳಲ್ಲವೆ? ಅವಳೇನು ದನ ಅಲ್ಲವಲ್ಲ? ಮಾನವನ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇಚ್ಛೆ, ಆಶೆ, ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಶೀಲತೆ ಇವುಗಳಿಂದ ಅವಳು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಆ ಇಚ್ಛೆ ಆಸೆ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳು ಕೈಗೂಡಲಿ ಬಿಡಲಿ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾದೀತೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಎಂತಹ ಹಾನಿಯೆ ಒದಗಲಿ, ಸರ್ವನಾಶವೆ ಬೇಕಾದರೂ ಆಗಲಿ, ಮಾನವತ್ವವನ್ನು ತಲುಪದ. ಚೇತನ ಕಲ್ಲು ಮಣ್ಣು ಗಳಂತೆ ತಟಸ್ಥವಾಗಿ ಬಿದ್ದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ"[೨೯]

ಇಲ್ಲಿ ಸೇಸಿ ಒಡೆಯರು ತಾಳುವ ಅಥವಾ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ತಾಳುವ ನಿಲುವಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ ಎಂಬಂತೆ ತನ್ನ ಧೋರಣೆಯನ್ನ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೆ ಲೇಖಕರು ನಿರೂಪಿಸಿದಂತೆ ಸೇಸಿಯದು ಮನುಷ್ಯಸಹಜವರ್ತನೆಯಾಗಿ, ಮನುಷ್ಯ ಎಂದ ಮೇಲೆ ಈತರದ ಆಸೆ, ಆಕಾಂಕ್ಷೆ, ಇಚ್ಛೆ, ಇರುವಂಥವೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಸೇಸಿಯ ವರ್ತನೆ ಈ ರೀತಿ, ಇದು ಈಡೇರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಕೆಲಸ ಎಂಬಂತಿದೆ. ಆದರೆ ಒಡೆಯರ ನಿಲುವು, ಸಮಾಜದೊಳಗಡೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶನಿರ್ಧಾರಗಳಿದ್ದರೂ ಇದನ್ನ ತುಚ್ಛೀಕರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಬಳಿ ದುಡಿಯುವ ಆಳುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಅವರ ಮಕ್ಕಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಗುತ್ತಿಗೆ ಹಿಡಿದವರಂತೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸುವ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಜಮೀನ್ದಾರಿಯದು. ಸೇಸಿಯದು ತನ್ನ ಕರುಳ ಕುಡಿ ತಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಸುಖವಾಗಿರಲೆಂದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೆ ತೆಗೆದು ಕೊಂಡ ದೃಢ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನ ನಿರೂಪಣೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜವರ್ತನೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಡೆಯರ ಎದುರು ಸೇಸಿಯದು ಪ್ರತಿರೋಧದ ದಾರಿಯಂತೆ ಯಾಗಲಿ ತಾವು ಜೀತದಲ್ಲಿ ಪಾಡುಪಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಕೊಂಚವಾದರೂ ಸುಖವಾಗಿರಲಿ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಸೇಸಿ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನ ನಿರೂಪಿಸದಂತೆ ಕಂಡು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಧಣಿಯರ ಮತ್ತು ಆಳಿನ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನ ಪರಸ್ಪರ ಎದುರಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ದಲಿತರಾದ ಆಳುಗಳು ಕನಿಷ್ಠ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಪಡಬೇಕಾದ ಪಾಡನ್ನ ಧ್ವನಿಸುವಂತಿದೆ.

ಆದರೆ ಸೇಸಿಯ 'ತನ್ನ ಮಗಳು ಸುಖವಾಗಿರಲಿ' ಎಂಬ ನಿರ್ಧಾರದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ 'ಹೊನ್ನಳ್ಳಿ ಹೊಡ್ತ'ದಂತ ಭೀಕರ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗಂಡ ದೊಡ್ಡ ಬೀರ ಮಗ ಸಣ್ಣ ಬೀರರು ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಆಳುಗಳ ಭೀಕರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಗ್ಗೆ ಲೇಖಕರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ನಿರ್ಮಾಣದ ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಮಂಜಭಟ್ಟರೆ ಕಾರಣ 'ಹೊನ್ನಳ್ಳಿಹೊಡ್ತ'ದ ಮೂಲ ಪ್ರಪಿತಾಮಹರೆಂದರೆ ಕಲ್ಲೂರು ಸಾಹುಕಾರ ಮಂಜಭಟ್ಟರು ಪಂಚಪಾತ್ರೆ ಪಾಣಿಪಂಚೆಯೊಡನೆ ಪೂಜಾರಿಯಾಗಿ ಮೇಲೆ ಬಂದವರು ಕರಿಮೀನು ಸಾಬು ಮತ್ತು ಅವನ ತಮ್ಮ ಪುಡೀಸಾಬು ಇವರ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿ ಕರೆಸಿ ಅವರನ್ನು 'ವಸೂಲಿ ಸಾಬರು' ಆಗಿ ನಿಯಮಿಸಿಕೊಂಡರು" ಎಂದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಕ್ರೂರದ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಅವರ ಮೇಲೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ) ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಬೆಟ್ಟಹಳ್ಳಿಯ ಕಲ್ಲಯ್ಯಗೌಡರು ದೊಡ್ಡಬೀರ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣ ಬೀರರಿಗೆ ಈತರದ ಶಿಕ್ಷೆ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ತಾವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದರೂ ನಿರೂಪಣೆ "ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವರು ಸ್ವಭಾವತಃ ಕಲ್ಲೆದೆಯವರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಕಲ್ಲಯ್ಯಗೌಡರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಕೊಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅವರು ಇಂಥ ಕೌರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡ ಮೇಲೆ,

> ಪ್ರತಿಸಲವೂ ತಪ್ಪದೆ ಅದರ ಪ್ರತಿಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದರು, ಹೊಟ್ಟೆ ನೋವು, ತಲೆನೋವು, ಹಲ್ಲುನೋವು, ವಾಂತಿ, ಭೇದಿ ದುಸ್ವಪ್ನಗಳಿಂದ ನಿದ್ದೆಗೇಡು, ವಿಕಾರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಬೆದರುವ ಮಾನಸಿಕ ಭ್ರಾಂತಿ, ಏನೋ ಅಚಿಂತ್ಯ, ಅಧೈರ್ಯ ಏನೋ ಗೊತ್ತುಗುರಿಯಿಲ್ಲದ ಮನಃಕ್ಲೇಶ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ತೊಂದರೆಯಿಂದ ನರಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ಎಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಲಯ್ಯಗೌಡರ ಆಂತರಿಕ ಯಾತನಾಮಯ ನೋವಿಗೆ ಕಾರಣ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಸೌಮ್ಯ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯವಾಗಿ ಬಲವಂತದಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬಂತೆ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಸಂಘರ್ಷವೆ ಕಾರಣ ಎಂಬಂತೆ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನ ಮುಗ್ಧ ಆಳು ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಎಸಗುವ ಕ್ರೂರತೆಯಿಂದ ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲ ಅನುಭವಿಸಲೇಬೇಕು. ಎಂಬಂತೆಯು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ದೇವಯ್ಯ "ಅವ್ವ, ಅವ್ವಾ ಒಂದು ಸ್ವಲ್ಪ ತೆಂಗಿನೆಣ್ಣೆ ಕೊಡು..." ಎಂದು ಬರಿದಾಗಿದ್ದ ಉರುಡು ಹಾಸಿಗೆಯ ಬಳಿಯಿದ್ದ ತಾಯಿಗೆ ಹೇಳಿ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುವವನಂತೆ ಅತ್ತ ಇತ್ತ ನೋಡಿ "ಅವಳೆಲ್ಲಿ? ಅವಾಗ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ಗಾಯಕ್ಕೆ ಹಾಕುವ ಔಷಧ, ಬಳಸುವಿ ಬೇಕಿತ್ತಲ್ಲಾ" ಎಂದು ಹುಡುಕಾಡುವಾಗ ಇದು "'ಹೊನ್ನಳ್ಳಿಹೊಡ್ತ'ಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ

ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೇ ಅದರ ಪರಿಣಾಮದ ಕೊನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಜಮೀನ್ದಾರಿಯು ಪರಿಪಕ್ವವಾಗಿದೆ."[೨೭] ಎಂದು ಕಾಣಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'ಯ ಒಂದು ಕಡೆ ನಿರೂಪಿತವಾದಂತೆ ವೆಂಕಪ್ಪ ಜೋಯಿಸ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕುವೆಂಪು ವೆಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಜೋಯಿಸರನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವುದು 'ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರ ದರ್ಬಾರು' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ

> ತೆಳ್ಳಗೆ ಉದ್ದವಾಗಿದ್ದ, ಎಡಕಣ್ಣು ಹೂ ಕೂತು ಕುರುಡಾಗಿದ್ದ ವೆಂಕಪ್ಪಯ್ಯನವರು, ಗೋಡೆಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಗಲವಾದ ಒಂದು ಮಣೆಯ ಮೇಲೆ ಪದ್ಮಾಸನ ಹಾಕಿ ಕುಳಿತಿದ್ದರು. ಏಕೆಂದರೆ ಶೂದ್ರರ ಮನೆಯ ಜಮಖಾನಾ ಮೊದಲಾದ ವಸ್ತ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿದ್ದ ಅವರ ಮಡಿ-ಮೈಲಿಗೆ ಎಂದು ಅವರ ಮತವಾಗಿತ್ತು[೨೮]

ಈ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರು ವೆಂಕಪ್ಪಜೋಯಿಸರನ್ನು ಕಾಣಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಣ್ಣು ಕುರುಡಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತು ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯದ, ಮಡಿವಂತಿಕೆಯ ಅರೆ ಕುರುಡನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಒಂದು ಕಣ್ಣು ಇನ್ನೂ ಅಂಧಕಾರ, ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೂವಯ್ಯ ನಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದು ಧ್ವನಿಯಾಗಿದೆ.

ಜಾತಿಯತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ನಿರೂಪಿತ ಧೋರಣೆಯನ್ನ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಾತಿಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ರಕ್ತದೊಳಗೆ ಬೆರೆತು ಪ್ರಾಮಾಣೀಕರಣಗೊಂಡಿರುವಂಥದ್ದು, ಆಗೊಮ್ಮೆ ಈಗೊಮ್ಮೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಇರವನ್ನ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರು ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಿಗಳಂತಿರುವ ಕೋಳಿ, ಹಂದಿಯಂಥ ಪ್ರಾಣಿ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಬದುಕುವಾಗ ಅಲ್ಲಿಯ ವಾತಾವರಣ ವಾಸನಾ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮಳೆಯ ನೀರಿನಿಂದ ಅಸ್ಪೃತ ವಾದ ಕೆಸರು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳ 'ಇಕ್ಕೆ'ಯಿಂದ ಬೆರೆತು ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ನಡೆಯುವಾಗ ಕಾಲ ಬೆರಳ ಮಧ್ಯೆ ಚಿಟಕ್ಕನೆ ಹೇಲುಗೆಸರು ಹೊರದುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದು ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಂದ ದಲಿತ ಜೀತದಾಳುಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ರೀತಿಯನ್ನು 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ.

> ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರು ಹಂದಿಯ ಹೇಲುಗೆಸರನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಮೆಟ್ಟುತ್ತಾ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಂದ ದೂರ ಸರಿದು ನಿಂತರು.

ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ವರ್ತನೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಶತಮಾನಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ ಎಂಬುದು, ಇಂಥ ಚರಿತ್ರೆಯು ರೂಪಿಸಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ಒಂದೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಹೊರ ಹಾಕುತ್ತದೆ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ದಲಿತರು ತಮ್ಮ ಹೆಸರುಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅವರು ವಾಸಿಸುವ ಮನೆ, ಉಪಯೋಗಿಸುವ ವಸ್ತುಗಳವರೆವಿಗೂ ತುಚ್ಛೀಕರಿಸಿ ನೋಡಲಾಗುವ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಸಣ್ಣತನವನ್ನು ಕೂಡ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುಕುಂದಯ್ಯನು ಚಿನ್ನಮ್ಮನನ್ನು ತಾನು ಪ್ರೇಮಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗೆ ಬೇರೆಯವರೊಂದಿಗಿನ ಮದುವೆಯಿಂದೆ ಗುತ್ತಿ-ತಿಮ್ಮ, ಐತ-ಪೀಂಚಲುವಿನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಹುಲಿಕಲ್ಲು ನೆತ್ತಿ ಹತ್ತಿ ಇಳಿದು ಧಣಿದಿದ್ದ ಚಿನ್ನಮ್ಮ ನೀರು ಕೇಳಿದಾಗ ಮಲೆಯ ಬುಡದಲ್ಲೆ ಇದ್ದ ಯೆಂಕಿಯ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಹಾಲು ತರುವಂತೆ ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶ ಹೀಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

> ಯೆಂಕಿಯ ಮನೆ, ಅದು ಹೊಲೆಯರದ್ದೋ ಗಟ್ಟದ ತಗ್ಗಿನವರದ್ದೋ ಆಗಿದ್ದರೆ, ಬಿಡಾರವೆಂದೇ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿತ್ತು, ಅದು ಹುಲ್ಲಿನ ಗುಡಿಸಲಾಗಿದ್ದರೂ ದೀವರ ಜಾತಿಯರದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು 'ಮನೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು ಅಷ್ಟೆ.

ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗೆ ಪ್ರಗತಿಪರವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುವಂತಿದ್ದು ಕೂಡ ಅವನ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಬಗೆಗಿನ ನಿಲುವು ದೃಢವಾಗಿ ಬೇರೂರಿರುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳು ಕೆಳ ಎನಿಸಿಕೊಂಡ ಜನ ಸಮುದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುವಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಿದಂತಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಲೆನಾಡಿನ ಬದುಕಿನ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳು ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವುದೊಂದು ವಿಶೇಷ, ಇದು ಸೂಕ್ಷ್ಮದಿಂದ ಸ್ಥೂಲಕ್ಕೂ ಸ್ಥೂಲದಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಕ್ಕು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಚಲಿಸುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಮನುಕುಲಗಳ ಪ್ರಪಂಚ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

ತಿಮ್ಮಿಯ ಅಪಹರಣದ ವಿಚಾರವು ಗುತ್ತಿಯ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನೆಲ್ಲ ಆಕ್ರಮಿಸಿದ್ದರೂ, ಅವನು ನೆಲದ ಕಡೆ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದನು.

> ಹೋದ ರಾತ್ರಿಯ ಮಾರಿ ಮಳೆಯಲ್ಲಿ ತೇಲಿಬಂದು ಕುತ್ತುರೆಯದಂತಿದ್ದ ಹಲಸಿನ ತರಗಿನ ನಡುವೆ ಬಿದ್ದಿದ ಒಂದು ಸೆಗಣಿಮುದ್ದೆಯಿಂದ ಒಂದು ಓಡುಹುಳು ಸಣ್ಣದೊಂದು ಉಂಡೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿ ಅದನ್ನು ಹಿಂದುಮುಂದಾಗಿ ತನ್ನ ಹಿಂಗಾಲುಗಳಿಂದ ನೂಕಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು. ಓಡುಹುಳುವಿನ ಸೆಗಣಿ ಉಂಡೆ ಸಾಹಸ ಒಳಗಿನ ಏಕಾಗ್ರತೆಗೆ ಆಲಂಬನರೂಪವಾದ ಬಹಿರಿಂದ್ರಿಯ ಘಟನೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿತ್ತು.[೩೧]

ಇದು ಬಹಿರಿಂದ್ರಿಯ ಘಟನೆ ಎಂದು ಕಾದಂಬರಿ ನಿರೂಪಿಸಿದರೂ ಕೂಡ, ಸದ್ಯದ ಗುತ್ತಿಯ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಓಡುಹುಳುವಿನ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಹಸಕ್ರಿಯೆಯ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗೂ ಆಳದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಧ್ವನಿ ಪೂರ್ಣವಾದ ಬೆಸುಗೆ ಇದೆ.

ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ,

> ಅತ್ಯಮೂಲ್ಯವಾದ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅತಿ ಪ್ರಯಾಸದಿಂದ ಸಾಗಿಸುವ ಸಾಹಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದಂತಿತ್ತು. ಆ ಓಡುಹುಳುವಿನ ದೃಢ ಪ್ರಯತ್ನ ಆ ಉಂಡೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣದಿಬ್ಬವನ್ನು ಹತ್ತಿ ಅದರ ನೆತ್ತಿಗೆ ಬಂದೊಡನೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಳಕ್ಕುರುಳಿತು. ಓಡುಹುಳು ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನು ಬಳಿಸಾರಿ ತನ್ನ ಹಿಂಗಾಲುಗಳಿಂದ ತಬ್ಬಿ ಹಿಡಿದು ದಬ್ಬತೊಡಗಿತು, ಹೀಗೆ ಬಂದೆರಡು ಗೇಣು ಹೋಗುವುದರೊಳಗಾಗಿ ನಾನಾ ಆಡಚಣೆಗೆ ಒಳಗಾದರೂ, ಧೃತಿಗೆಡದೆ, ನಿರಾಶವಾಗದೆ, ಕಿನಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಪ್ರಶಾಂತವಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಗುತ್ತಿಯ ಕಣ್ಣೆನೋ ಅದನ್ನೇ ಕುತೋಹಲದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿತ್ತು.[೩೨]

ಇಷ್ಟು ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ಲೇಖಕರು ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಕಾರಣವಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ, ಕ್ರಿಮಿ, ಕೀಟ, ಹಾವು, ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಯಾವುದೇ ವರ್ಣನೆ ತರಲಿ, ಅವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಭಾಗಗಳಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಓಡುಹುಳುವಿನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಸಾಕು, ಗುತ್ತಿ-ತಿಮ್ಮಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದುದು, ಮುಕುಂದಯ್ಯ-ಚಿನ್ನಮ್ಮನನ್ನು ಮದುವೆಯಾದುದು, ಕೊನೆಗೆ ಹೂವಯ್ಯ-ಸೀತೆ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಬಾಳುವುದು ಇನೆಲ್ಲ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಅವು ಕೈಗೂಡುವ ಮುನ್ನ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ, ತಂತ್ರ,

ಉಪಾಯ, ಸಾಹಸ ಮುಂತಾದವು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. "ಓಡುಹುಳು ಒಂದಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿ ಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ಜೈವಿಕ ಸಹಜವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಗುರಿ ಮುಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ ಓಮ್ಮುಖವಾಗಿ ತಳ್ಳಿಕೊಂಡು ಹೋದಷ್ಟೇ ಕಷ್ಟ, ಎಂಬುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ."[೩೬]

ಹುಲಿಕಲ್ಲು ನೆತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಗುತ್ತಿ ತಿಮ್ಮಿಯರು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಬೆಳಕಿಗಾಗಿ ಅದು ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಚಿನ್ನಮ್ಮ ಹಿಡಿದು ಬರುವ ಲಾಟೀನಿನ ಬೆಳಕೆ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವ ಮಿಂಚುಹುಳುವಿನ ಬೆಳಕು ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿದೆ.

> ಗುತ್ತಿ ತಿಮ್ಮಿಯರು, ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಮತ್ತು ಚಿನ್ನಮ್ಮರಿಗೆ ಹುಲಿಕಲ್ಲು ನೆತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಕಾತುರದಿಂದ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಎಲ್ಲೋ ದೂರದಲ್ಲಿ ದೊಂದಿ ಇಲ್ಲವೆ ಲಾಟೀನು ಕಂಡಂತಾಯಿತು. ಗುತ್ತಿ ಕಲ್ಲರೆಯ ಮೇಲೆ ನಾಲ್ಕು ಮಾರು ನಡೆದುಹೋಗಿ ನೋಡಿದ , ಓಂದು ಗೊಂಡ ಸಾವಿರದ ಲಕ್ಷ, ಕೋಟಿ, ಕೋಟಿ ಮಿಣುಕು ಹುಳುಗಳು ಒಮ್ಮೆಯೇ ಮಿಂಚಿ ಯಾವ ಲಾಟೀನು ಬೆಳಗಲಾರದಷ್ಟು ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗಿ ಗಿಡ ಮರ ಪೊದೆಯ ದಟ್ಟ ಹಳುವನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿವೆ"[೩೭]

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು, ಇಲ್ಲವೆ ಈ ಹುಳುಗಳ ಬರುವಿಕೆ ತಿಮ್ಮಿ, ಗುತ್ತಿ, ಮತ್ತು ಮುಕುಂದಯ್ಯ, ಚಿನ್ನಮ್ಮರ ಬದುಕು ಹಸನಾಗುವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ದಲಿತರು ಒಂದು ಕ್ರಿಮಿಯಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆಯುವುದು, ಇಲ್ಲವೆ ಇವರ ಬದುಕು ಸಶಕ್ತವಾಗುವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಪ್ರಕೃತಿ ಜೀವಿಗಳೊಂದಿಗಿನ ಅವರ ಗಾಢ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕೂಡ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಭಯಂಕರ ಪರ್ವತಾರಣ್ಯದ ರುದ್ರ ಪ್ರಕೃತಿ ಅವನಿಗೆ ಬಹುಕಾಲದ ಪರಿಚಯದಿಂದ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿತ್ತು, ಅವನೂ ಆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಒಂದಂಶವಾಗಿದ್ದನು. ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಂಡೆಯಂತೆ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮರದಂತೆ ಅದರ ಒಂದಂಗವಾಗಿದ್ದನು"[೩೮] ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಮೇಲ್ವರ್ಗಕ್ಕಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಗಾಢ ಸಂಬಂಧ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಗುತ್ತಿಗಿದೆ. ಎಂಬುದನ್ನ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ "ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅಮುಖ್ಯವಲ್ಲ, ಎಲ್ಲವೂ ಮುಖ್ಯ", ಎನ್ನುವಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವು ನಿರ್ಜೀವವಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆಯಬಲ್ಲ, ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಯಂತೆ ಮನುಷ್ಯನ ಆಂತರಿಕ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನ ವರ್ತಮಾನದ ಪ್ರಕೃತಿ, ಪ್ರಾಣಿ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಕೆದಕುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಅವರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕದ ವಿವಿಧ ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ಕಂಡರಿಸಬಲ್ಲ, ಸಶಕ್ತವಾದ ಒಂದು ನಿರ್ಧರಿತ ನಿಲುವಾಗಿ ಅವರ ನಿರೂಪಣೆಯು

ಧೋರಣೆ ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ತರದ ಅವರ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಗೆ. ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ವರೆಗಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ನಿಲುವು ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಿತು.

ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಥೆಗಳ ಶೈಲಿಯದು ಬೇರೆದಾರಿ, ಅವರ ಕತೆಗಳ ಕನ್ನಡವು ಅರ್ಥವಾಗದೆ ಉಳಿಯಿತು, ಎಂದು ಯಾರು ಹೇಳಲಾರದ್ದು, ಅವುಗಳ ಒಂದೆ ಮಿತಿಯುವುದು, ಯಾವುದೇ ಪಾತ್ರ ಅಥವಾ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿ, ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಬಲ್ಲ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ. ಆಗಾಗಿ ಅಂಜಪ್ಪ, ವೆಂಕಟಶಾಮಿ, ದೊಂಬರ ಮುಖಂಡ, ಗೌಡ, ಮುನಿಯ ಎಲ್ಲಾರೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಸರಳವಾದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಅವರ ಕತೆಗಳ ನಿರೂಪಕರು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಭಾಷೆ ಕೂಡ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಇದೇ ಬಗೆಯದಾಗಿದ್ದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾಸ್ತಿಯವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯವೋ ಎಂಬಂತೆ ಮೂಡಿ ಬರುವ ಹತ್ತು ಹಲವು ನಿರೂಪಕರ ಜಾಲವಿದೆಯಲ್ಲ ಅವರೆಲ್ಲರ ಆಲೋಚನೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಅವರೆಲ್ಲರನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿರುವ ಏಕೈಕ ನಿರೂಪಕ ಸ್ವತಃ ಮಾಸ್ತಿಯವರೇ ಎಂಬ ಸತ್ಯವು ನಮಗೆ ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮುಖಾಂತರ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ಸಮಾನವಾದ ಅನುಭವ ಆಲೋಚನೆ, ಹಾಗೂ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಕತೆಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಯಶಸ್ವಿಯಾದರು ಎನಿಸುತ್ತದೆ.[೨೬] ಇವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವರ ನಿರೂಪಣಾ ತಂತ್ರವನ್ನ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

"ಈ ಭಾರಿ ನಾನು ಟಾಂಗಾಹುಸೇನ್ ಸಾಬಿ ಊರಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಾಗ ಅವನು ಒಂದಿನ ದೊರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಬೇರೆ ಒಬ್ಬದೊರೆಯ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ"

"ನನ್ನ ಪರಿಚಯದ ಪೋಲೀಸ್ ಅಧಿಕಾರಿಯೊಬ್ಬರು ನನಗೆ ಈ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರು"

"ನಮ್ಮ ಸ್ನೇಹಿತರೊಬ್ಬರು ತಮ್ಮ ಮಗಳ ಮದುವೆಯ ವಿಷಯ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ತಮ್ಮ ಅಜ್ಜಿ ನಮಗೆ ಹೇಳಿದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನನಗೆ ತಿಳಿಸಿದರು"

"ಆ ಮರದ ವಿಷಯ ಏನು ಎಂದು ಶಾಲೆಗೆಯಲ್ಲಿ ಕುಂಬಳ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ವಯಸ್ಸಾದವರನ್ನು ಕೇಳಿದೆನು ಆಗ ತಿಳಿದು ಬಂದ ಸಂಗತಿಯಿಂದ ಆ ಮರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ"

ಹೀಗೆ ಕತೆಗಳು ಆತ್ಮೀಯ ಧಾಟಿಯಿಂದ ಹೊರಡುತ್ತವೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆ, ಅದು ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಮೊದಲನೆಯ ಓದು, ಅನಂತರವೇ ಕತೆಯ ಒಳಗಡೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ನಿರೂಪಣ ಧಾಟಿಗಳನ್ನು ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಜನಪದ ಕತೆಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ಇಂತಹ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಓದುಗರ ಕುತೊಹಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸುತ್ತಾ ಅವರ ಗಮನ ಬೇರೆಯ ಕಡೆಗೆ ವಿಚಲಿತವಾಗದಂತೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಾಟಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು. ಅಂದರೆ ಕತೆಗಾರರು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಭೂತವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಭವಿಷ್ಯದ ಕಾಲಾತೀತ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನ ತೆರೆದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲಾ ಕತೆಗಾರ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ನಿರೂಪಣ ತಂತ್ರ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳು.

ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಮಾದರಿಯಿಂದ ಭೂತವನ್ನ ಜನಸಮುದಾಯದ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಘಟನೆಯಾಗಿಸಿ ಓದುಗರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇವನೂರ ಮಹದೇವರ ನಿರೂಪಣ ತಂತ್ರ ಕೂಡ ಇದೇ ರೀತಿಯದು. ಇವರೇ ಒಂದುಕಡೆ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಒಂದೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೂ ಅದರದೇ ಆದ ಭಾಷೆ,ಅನುಭವ ವಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನ ಹಾಗೆ ಒಡಿಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಅದರ ಬದುಕನ್ನ ಕಾಣಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ.'[೨೭] ಎಂದುಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕುಸುಮಬಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಚ ಮಾತಾಡುವುದು, ಜೋತಮ್ಮದಿರು ಮಾತಾಡುವುದು ಈ ತರದ್ದು. ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಕೂಡ ಇದೇ ರೀತಿ ಮನುಷ್ಯನ ಆಂತರಿಕ ಗುಣಗಳನ್ನು ವರ್ತಮಾನದ ವಸ್ತುಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದು.

> ಇವರದೇ ಆದ 'ಕಲ್ಮಾಡಿಯ ಕೋಣ' ಕತೆಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ನನಗೆ ಊರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಯಾವಾಗಲೂ ಕುತೂಹಲ. ಕಲ್ಮಾಡಿ ಎಂದರೆ, ಬಹಳ ಸಲ ಯೋಚಿಸಿದ್ದೇನೆ ಅಲ್ಲಿಯವರು ಕಲ್ಲುಮಾರಿ ಎನ್ನುವುದು, ಕಲ್ಲುಮಾಡಿ, ಕಲ್ಮಾಡಿಯಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮಾರಿ ದೇವತೆ ವಿಶೇಷ, ನಮ್ಮ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ದೇವಿ ಕುರಿ, ಕೋಳಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲವೆ ಒಂದು ಆಡಿನಿಂದ ತೃಪ್ತಳಾದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಬಲಿತ ಕೋಣದ ಹೊರತಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಯಾವುದೂ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಲಿಯಾಗುವ ಜೀವ ಊರ ಪಾಪದ ಮೊತ್ತ. ಅದರ ಜನರ ಪ್ರತಿನಿಧಿ. ದೊಡ್ಡ ಊರಿನಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡಜೀವ ಬಲಿ ಊರು ದೊಡ್ಡದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಗ್ರಾಮಸ್ಥರು ಬಂದು ಕೊಡುವಷ್ಟರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆಂದು ಇದರ ಕಾರಣವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.[೨೮]

ಇಲ್ಲಿನ ನಿರೂಪಿತದೊಳಗೆ ಲೇಖಕರು ಊರಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ಪರ್ಷದ ಕೊಂಡಿ ಇರುವುದು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲೇನೋ ಅದ್ಭುತ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ, ಅನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಭಕ್ತಿ ಸಂಯಮಗಳು ಅಡಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಊರಿಗೆ ಈ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ಹೇಳುವಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಕೋಣದ ಬಲಿ 'ಊರ ಜನರ ಪಾಪದ ಮೊತ್ತ ಅದರ ಜನರ ಪ್ರತಿನಿಧಿ' ಎನ್ನುವಾಗ ದಲಿತರ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಕೋಣದ ಬಲಿ ಏರ್ಪಡುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಢಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಬರೀ ಅವರ ಪಾಪವೆ? ಉಳಿದಂತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳು ಭಾಗಿಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭವಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಜನಗಳ ಪಾಪವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಎನಿಸಿ ಲೇಖಕರು ಇಂಥ ದಲಿತರ ಆಚರಣೆಯ ಬಗೆಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರದ ಭಾವ ಮೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿರೂಪಣೆ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖಕ್ಕೆ ಹೊರಳಿ ದೊಡ್ಡ ಊರಿನಲ್ಲಿ 'ದೊಡ್ಡ ಜೀವ ಬಲಿ' ಎಂದುಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಆ ಜನ ವರ್ಗದ ಬಗೆಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯ ಮಾತು ಹೌದು, ನಿರೂಪಿತದ ಬಹುಮುಖಗ್ರಹಿಕೆಯು ಹೌದು.

ಮುಂದೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯು ತಮ್ಮ ಹಿತದ ಕಾರಣದಿಂದ ಕುತಂತ್ರರೂಪಿಸಿ ಮುನಿಯ ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿಯ ಕೋಣದ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ ಮುರಿದು ಬೀಳುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದ ಗೌಡ ಮತ್ತು ಜೋಯಿಸರು ರೂಪಿಸುವ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಆಯಾಮವನ್ನು ಲೇಖಕರು ನಿರೂಪಣೆಯ ಧ್ವನ್ಯಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

> ಮಾರಿಯ ಕೋಪವನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ತಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಊರಿನ ಕೋಪವನ್ನು ತಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ, ಮಾರಿಯ ಕಣ್ಣು ಎಷ್ಟಾದರೂ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಅರಳುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ ಗೌಡರ ಕಣ್ಣು ಜೀವಂತ ದೇಹದಲ್ಲಿ ರಕ್ತದ್ದು, ಅದು ಅರಳಿದರೆ ಮಾರಿಯ ಅಪ್ಪನ ಕಣ್ಣಿನಂತೆ ಇರುವುದು. ಮುನಿಯನು ತನ್ನ ಕರುವಿಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮರ್ಯಾದೆ ಬಂದಾಗ ಕುಗ್ಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡನು. ದಾರಿಯೊಂದು ಕಂಡ ಕಡೆ ಗೋಡೆಯೊಂದು ಎದ್ದರೆ, ಜೀವದಿಕ್ಕುತೋಚದೆ ನಿಸ್ಸಹಾಯದಿಂದ ಈ ರೀತಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ತಗ್ಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ.[೬೪]

ಮುನಿಯನಿಗೆ ಪ್ರೀತಿ ಪಾತ್ರವಾದ ಕೋಣವನ್ನು 'ಮಾರಿಗೆ ಬಲಿಕೊಡುವುದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಮಾರಿಯಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಏನು ನಷ್ಟವಿಲ್ಲ.' ಎಂಬುದು ಲೇಖಕರು ದಲಿತರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ಸತ್ಯ, ಆದರೆ ಗೌಡರ ಕ್ರೂರ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗೌಡರ ಕ್ರೂರ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಂತಿದೆ. ಮತ್ತು ಗೌಡನನ್ನ ಆಶ್ರಯಿಸುವುದು ಮುನಿಯ ನಂಥವನೊಬ್ಬ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಗೌಡನನ್ನ ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕು. ಅದು ಸುಖ, ದುಃಖ ಎರಡಕ್ಕು, ಹೀಗಿದ್ದಾಗ ತನ್ನ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಗೌಡನೆದಾರಿ, ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಬಿರುಕುಬಿಟ್ಟು ಅಪಾಯದ ದವಡೆ ತನ್ನನ್ನು ನೂಕುವ ದಾರಿ ಅಲ್ಲಿಂದಲೆ ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದಾಗ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಮುನಿಯ ತಪ್ಪಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ? ಎಂದು ಅವನ ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನ ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದುವರಿದು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಹೀಗೆ ಬಲಿಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮುನಿಯನ ದುರ್ನಡತೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾರಿ ಮುನಿದು ಈತರದ ಎಲ್ಲಾ ಜಂಜಾಟಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಬೇರೆ ಕೋಣವನ್ನ ಬಲಿಕೊಡಬೇಕು ಎಂಬುದು ಒಂದು ವಿಚಾರ, ಮತ್ತೊಂದು ಕೋಣ ಹೋಗಿ ಜೀವಬಿಟ್ಟ ಮಂಚಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರಿಯಗುಡಿ ಇನ್ನೊಂದನ್ನ ಮಾಡಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಊರಿನಲ್ಲೂ ನಡೆಯುವಂತೆ ಪೂಜೆನಡೆಯಿಸಬೇಕು, ಎಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು, ಈ ತರದ ನಿಲುವಿನ ಹಿಂದೆ ಜೋಯಿಸರ ಕೈವಾಡವಿದ್ದು ಅದನ್ನ ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೊಡ್ಡಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅದೊಂದು ಕುತಂತ್ರ ಎಂಬುದನ್ನ ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಮುಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಕೆಳಗಿನಂತಿದೆ.

ಈ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುವುದರಲ್ಲಿ ಊರ ಜೋಯಿಸರು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದರು.
ಇಂಥ ವಿಚಾರ ಅವರ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಹೊಳೆದ ಹಾಗೆ ಉಳಿದವರಿಗೆ ಹೊಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ."[೪೦]

ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿಯ ಸೂಚನೆಯಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕೋಣವನ್ನು ಬಲಿಕೊಡುವುದರಿಂದ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಮುನಿಯನಂಥ ಬಡ್ಡ ದಲಿತನಿಗೆ ನಷ್ಟ, ಊರಹೊರಗೆ ದೇವಸ್ಥಾನ ಊರಲ್ಲಿಯಂತೆ ಪೂಜೆ, ಇವು ಜೋಯಿಸರಿಗೆ ಆದಾಯವನ್ನು ತರುವ ವಿಚಾರ, ಇಂಥ ತಮ್ಮ ಹಿತ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಹೆಚ್ಚಳದ ಸೂಚನೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದಲಿತರನ್ನ ಕೊಳ್ಳೆ ಹೊಡೆಯುವ ರೀತಿಯವು, ಇಲ್ಲಿ ಜೋಯಿಸ ತನ್ನ ಬಚ್ಚಿನ ಆಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿಲ್ಲ, "ನಿಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಒಂದು ಎಡೆ ಇರಿಸಿ ಅದನ್ನು ನೀವು ಎತ್ತಿ ಬಾಯಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಮುನ್ನ ಎಡೆಯನ್ನೆ ತೆಗೆದು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆಕೊಂಡು ಹೋಗಿಟ್ಟರೆ ಅದು ನಿಮಗೆ ಆರೋಗಣೆ ಆದಂತೆ ಆಯಿತೆ?" ಎಂದು ಮುನಿಯನ ದುಃಖ ಭಾವದಿಂದ ಸಿಡಿಲಿದ ಹೊಡೆತದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು

ಹೋದ ಕೋಣವ ಕುರಿತಂತೆ, ಹೇಳಿ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ದಾರಿ ತಪ್ಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಪರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹಿತಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ತಂತ್ರ ಮತ್ತು ದೌರ್ಜನ್ಯದ ಗುಣವನ್ನ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಸಮುದಾಯದೊಳಗಡೆಗೆ ಬದುಕುವಾಗ ಬೇರೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗದ ಕುತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯನ್ನ ಇದಕ್ಕಷ್ಟೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಈ ಮೂಲಕ ಅದರ ಐಷಾರಮದ ಬದುಕಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಬೇರನ್ನ ತೆರೆದು ತೋರಿದ್ದಾರೆ.

ಮುಂದೆ ಕೋಣನ ಹಕ್ಕುದಾರಿಕೆ ಕುರಿತಂತೆ. ಕೋಣದ ಮುಗ್ಧತೆ ಕುರಿತಂತೆ, ತನಗಿಲ್ಲದ ಆ ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನ ಲೇಖಕರು ಹೀಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

> ಸಾವಿನ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿ ಬಂದ ಮುನಿಯನ-ಅಲ್ಲಮಾರಿಯ-ಈ ಕೋಣನಿಗೆ ಅದೇ ಸ್ಥಿತಿ. ಆರತಿ, ತಮಟೆಯ ಶಬ್ಧ ಮತ್ತೆ-ಮತ್ತೆ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಸುಮಂಗಲಿಯರು ತಾಯಿಗೆ ಆರತಿ ಎತ್ತಿ ಅದನ್ನೇ ಕೋಣನಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಎತ್ತಿ ಮಂಗಳ ಹಾಡಿದರು. ಮುನಿಯನ ಕೋಣನಿಗೆ, ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮುನಿಯನ ಕೋಣ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ, ಒಂದೊಂದು ಸಲವೂ ಅದನ್ನು ತಿದ್ದಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಮುನಿಯನ ಕೋಣ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ, ಮುನಿಯನ ಕೋಣನಿಗೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಅನುಭವ ಏನಾಗಿಕಂಡಿತೋ ಕೋಣನಲ್ಲದ ನಾನು ಹೇಗೆ ಬಣ್ಣಿಸಬಹುದು."[೨]

ಇಲ್ಲಿನ ನಿರೂಪಿತ ಭಾಷೆಯ ಒಳಗೆ ಧ್ವನ್ಯಾತ್ಮಕ ನಿಲುವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೂ ಮಾರಿಯ ಕೋಣ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದು ಅದು ಮುನಿಯನದೇ ಕೋಣ ಎಂದು ದೃಢಪಡಿಸಿ ಕೋಣ ಮತ್ತು ಮುನಿಯನಿಗೆ ಇರುವ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅದರ ಯೋಗಕ್ಷೇಮದ ನಿರ್ಧಾರ ಹಕ್ಕಿನ ಹೊಣೆಯು ಕೂಡ ಅವನದೆ ಎಂದು "ಮುನಿಯನ ಕೋಣ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ."[೪೩] ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿದಂತಿದೆ ಮುಂದೆ. "ಮುನಿಯನ ಕೋಣನಿಗೆ-ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅನುಭವ ಏನಾಗಿ ಕಂಡಿತೋ ಕೋಣನಲ್ಲದ ನಾನು ಹೇಗೆ ಬಣ್ಣಿಸಬಹುದು"[೪೪] ಎಂದು ಹೇಳಿ ಲೇಖಕರು ಕೋಣನಿಗೆ ತನ್ನೊಡೆಯ ತನ್ನ ಬಗೆಗಿನ ಕಾಳಜಿಯಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಸೆಣಸಾಟ ನಡೆಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ಕೋಣಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಮುಗ್ಧ ಭಾವದಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಲೇಖಕರು ಹೇಳುವಂತೆ ಕೋಣನಂತೆ ನನಗೆ ಮುಗ್ಧತೆಯಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿ 'ಅರಿವು' ಎಂಬುದೊಂದು ಇರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಮುಖಾಂತರ ಗೌಡ ಮತ್ತು ಜೋಯಿಸರ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ, ಇಲ್ಲವೆ ಬಣ್ಣಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಎಂಬುದು ನಿರೂಪಿತದ ಧ್ವನಿಯಾಗಿದೆ.

'ಇಲ್ಲಿಯ ತೀರ್ಪು' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಒಡ್ಡರ ತಿಮ್ಮ ಬೋಯಿ ಮತ್ತು ರಾಮಬೋಯಿ ಕುರಿತಂತೆ ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

> ...ಕುಡಿಯದೇ ಇದ್ದಾಗ ಯೋಗ್ಯರಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಅವರ ಗೊಡವೆಗೆ ಹೋಗದೇ ಇದ್ದವರಿಗೆ ಅವರು ಸರಿಯಾಗಿರತಕ್ಕ ಮನಷ್ಯರೇ, ಧರ್ಮವು ಬಹಳ ಅನಾನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದಂತಿದ್ದರೆ ಧರ್ಮವನ್ನೇನು ಅನುಸರಿಸಿಯೆ ನಡೆಯುವರು. ಮಳೆ-ಬೆಳೆ ಸರಿಯಾಗಿರುತ್ತೆನ್ನಿ ಕುಡಿಯಹೋಗರು, ಎದುರಿಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ರಾಗಿಯನ್ನು ಕಂಡರೆ ಯಾರೂ ನೋಡದಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹೋಗರು ಮುಖ್ಯಧರ್ಮವು ವಿಶೇಷ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಹಾದಿಯಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುವರು, ನಮ್ಮಂತಹವರ ಧರ್ಮವನ್ನಲ್ಲದಿರಬಹುದು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿದದ್ದೆಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ರಾಮದೇವರ ದೇವಾಲಯದ ವಿಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಅವರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಭಕ್ತಿಯು ಒಂದಂಶ ನಮಗೆ ನಮ್ಮಂತವರಿಗೆ ಯಾವ ಮಾತನ್ನು ಕೊಟ್ಟಾದರೂ ಕೆಡಿಸಲು ಹೇಸದ ಈ ಬೋಯಿಗಳು ರಾಮದೇವರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತೇವೆಂದು ಹರಸಿಕೊಂಡ ಮೂರು ಕಾಸನ್ನಾದರೂ ಸಲ್ಲಿಸದೇ ಇರರು. ಇತರ ಜಾತಿಯರಿಗೆ ಮೋಸ ಮಾಡುವರು, ತೊಂದರೆಕೊಡುವರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವರು, ಆದರೆ ಇದು ಅಸಾಧಾರಣ ತಪ್ಪೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ವೊತ್ತದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊ ಒಂದು ಧರ್ಮದ ನೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾ ಇದ್ದುದರಲ್ಲಿ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುವಾಗ ತಕ್ಕ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಜನ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಯೋಗ್ಯರಾದ ಪ್ರಜೆಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ."[೪೫]

ಈ ನಿರೂಪಿತದ ಒಳಗೆ ಒಡ್ಡರ ನಡವಳಿಕೆ, ಆ ನಡವಳಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದಾದ ಅಂಶಗಳು ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಪರಿಣಮಿಸುವುದನ್ನ ಕುರಿತಂತೆ ಬಂದಿದೆ. ಒಡ್ಡರ ಗುಣ ಅವಗುಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಕುಡಿಯುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಲೇಖಕರು ತಪ್ಪೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಈ ವರ್ಗದ ಜನಗಳು ಯಾಕೆ ಈ ದಾರಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶ, ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ 'ಒಂದು ಧರ್ಮ ಮನುಷ್ಯನ ಒಳಿತಿಗೆ ಶ್ರಮಿಸುವಂತಿದ್ದರೆ. ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಅಲಕ್ಷಿತ ವರ್ಗಕ್ಕಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಮೇಲ್ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಕೂಡ, ಆದರೆ ದಲಿತರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಅನಾನುಕೂಲಕ್ಕೆ, ಬಹುಶಃ ಇವರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ [illegible] ಮಾಡ್ಯುಯುವರಿಗಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಕಾರಣಕ್ಕೆ

"ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿದ ಧರ್ಮವನ್ನು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಜನ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲನೀಡುವ ಯಾವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟರೂ ಸರಿಯೇ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಇದ್ದಂತಿದೆ. ಆದರೆ ಒಡ್ಡರಾದ ತಿಮ್ಮಬೋಯಿ ಮತ್ತು ರಾಮಬೋಯಿಗೆ ತಿಳಿದಿರುವುದು 'ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವೇ' ಎಂದು ಲೇಖಕರು ಮುಂದೆ ಹೇಳುವಂತಿದೆ ಅದು ಅವರು ರಾಮದೇವರ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತಿದೆ. ಕೇವಲ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ದೇವರ ಮೇಲೆ ಭಕ್ತಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಆಧರ್ಮದ ಅರಿವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಸೂಕ್ತವಲ್ಲ, ಇನ್ನೊಂದು ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ದೇವರ ಮೇಲಿನ ಭಕ್ತಿಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ,' ಎಂಬುದು ನಿರೂಪಿತದ ನಿಲುವು, ಅದು ಜನ ಸಮುದಾಯದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸತ್ಯಕೂಡ, ಈ ತರದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ಜನಪದರ ಬದುಕಿನ ಆಳವನ್ನು ಅರಿತದ್ದರಿಂದ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಮಾಸ್ತಿಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಿರೂಪಣಾ ವಿಮರ್ಶಕ ಇರುತ್ತಾನೆ ಈ ಕತೆಯಲ್ಲೂ ನಿರೂಪಣ ವಿಮರ್ಶಕನಿದ್ದಾನೆ. ಈತ ಕತೆಯ ಅಂದವನ್ನು ಕೆಡಿಸುವವನಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ ನಿರೂಪಕ ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತಿ, ನಿಷ್ಠುರಿ, ಕರುಣಾಮಯಿ. ಈತ ಯಾರ ಪರವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಬದುಕಿನ ವಿಚಾರ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಈತ ಜೀವಪರ, ದೈವಪರ, ಮಾನವೀಯಪರ ಎಚ್ಚರವೊಂದನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾನೆ, ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರ್ಥದ ಎಳೆ ಕಂಡು ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯಂಗ್ಯ, ವಿನೋದ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಜೀವ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

ಕೊರಡ್ಕರ್ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾಯರು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಕತೆಗಾರರಾಗಿದ್ದು ಇವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸರಳವಾದ ಪಾತ್ರಗಳ ಸಂಭಾಷಣೆ ಇದ್ದು, ನಿರೂಪಣೆಯು ಕೂಡ ಬಹಳ ಸರಳವಾಗಿ ಅದರ ಆಂತರ್ಯದ ಧ್ವನಿ ಓದುಗರಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥವಾಗುವಂಥದ್ದು, ಪಾತ್ರಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಯಾತನೆಯ ತೊಳಲಾಟಗಳನ್ನು ಪಾರುಗಾಣಬೇಕಾದ ಒಳತುಡಿತಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಡಮಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಿರೂಪಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ 'ಧನಿಯರ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ನಾಗಪ್ಪಯ್ಯ, ಆಳು ತೌಡ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳನ್ನ ಕುರಿತಂತೆ ಇದ್ದು, ಇಲ್ಲಿ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿರೋಧಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿತದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಷ್ಟ ಕೋಟಲೆಗೆ ಸಿಲುಕಿದರೂ ಅದರೊಳಗು ಬದುಕು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಡೆಸುವ ಯತ್ನವನ್ನ ನಿರೂಪಿತ ನೆಲೆ ಹೀಗೆ ಕಂಡರಿಸುತ್ತದೆ.

ಆರು ವರುಷದ ಆ ಹುಡುಗ, ಕಲ್ಲು ಮುಳ್ಳಿನ ಏರುತಗ್ಗಿನ ಊರ ಕಾಲುದಾರಿ ನಡೆದು ಸೋತಿದ್ದಾನೆ. ಆತನ ತಲೆಯ ಮೇಲೊಂದು ಬಾಳೆಯ ಕಂದು ಹೊರಲಾರದ ಹೊರೆಯದು ಅವನಿಗೆ ಹೊತ್ತು. ಕುತ್ತಿಗೆ ಸೋತಾಗ ಅದನ್ನು ಬಲ ಹೆಗಲ ಮೇಲೇರಿಸುವನು ಅನಂತರ ಎಡಹೆಗಲ ಮೇಲೆ, ಅಲ್ಲಿಯೂ ನೋವಾದಾಗ ಬಲಕಂಕುಳಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೈಗಳಿಂದಾಧರಿಸಿ ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುವನು, ಬಳಿಕದು ಎಡ ಕಂಕುಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದು ಅಲ್ಲಿಂದ ತಿರುಗಿ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹೀಗೆ ಬಡವನಿಗೆ ಹಣದ ಚರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಹೇಗೆ ಹೇಗೋ ಛಲದಿಂದ ಹೊತ್ತು ಮನೆಯ ಕಡೆ ಸಾಗುವಂತೆ, ಆ ಆರುವರುಷದ ಬಳಕೆಯೂ ತೋರದ ಹರಕಂಗಿಯ ಕೌಪೀನದ ಬಾಲಕನು ಬಾಳೆಯ ಕಂದನ್ನು ಹೊತ್ತು ಕಾಲೆಳೆದೆಳೆದು ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಮನೆ ಹಾದಿಹಿಡಿದು ಇನ್ನೂ ಎರಡು ಮೂರುಗಳಿಗೆ ನಡೆಯಬೇಕು, ಆದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ತೀರ ಧಣಿದು ಸುಣ್ಣವಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಹಣೆ ಕುತ್ತಿಗೆ ಎದೆಯೆಲ್ಲ ಬೆವರು ಮೋರೆ ಕೆಂಪೇರಿ ಕನಲಿದೆ.

ಆದರೂ ಬಾಳೆಯ ಕಂದನ್ನು ತೆಗೆದತ್ತ ಬಿಸುಡಲಾರ ಮಾತ್ರ, ಬಿಗುವಾಗಿ ಹಿಡಿದರೆ ಅದೆಲ್ಲಿ ಜಜ್ಜಿ ಹೋಗುವುದೋ, ಸಡಿಲಾಗಿ ಕೈಗೊಟ್ಟರೆ ಅದೆಲ್ಲಿ ಜಾರಿಬಿದ್ದು ಸುಳಿ ಮುರಿದು ನಜ್ಜು ಗುಜ್ಜಾಗುವುದೋ ಎಂದು ಬೆದರಿ ಬಹು ಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನು, ಹೆತ್ತಬ್ಬೆ ತನ್ನ ಮಗುವನ್ನು ಅಷ್ಟು ಜತನದಿಂದ ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುವಳೋ ಎಂದು ಸಂಶಯ ಬರಬೇಕು ನೋಡುವವರಿಗೆ"

ತೌಡನ ಮಕ್ಕಳು ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ಜೊತೆ ಅಜ್ಜಿಯ ಮನೆಗೆ ಹೋದಾಗ ತನ್ನ ಜೀವಮಾನದಲ್ಲೆ ತಿಂದಿರದ ರಸಬಾಳೆ ಹಣ್ಣನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ. ಆಗ ಈ ಮಕ್ಕಳ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ರಸಬಾಳೆ ಹಣ್ಣನ್ನು ಬೆಳೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದು, ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಬಂದಾಗ ಇಂಥದೆ ಹಣ್ಣನ್ನ ಕೊಡು ಎಂದು ತನ್ನ ಅಜ್ಜಿಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಕಷ್ಟ ಪಡಲಾರದ ಬೇರೆಯವರ ಕಷ್ಟದ ಪ್ರತಿಫಲಕ್ಕೆ ಕೈಯೊಡ್ಡಿದಂತೆ ಆಗಾಗಿ ಈ ಮೇಲಿನ ನಿರೂಪಿತದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಒಂದು. ಕೆಳ ವರ್ಗದ ದುಡಿವ ವರ್ಗ ತಮ್ಮ ದೈಹಿಕ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದು, ಅದರ ಹಿಂದೆ ಪ್ರತಿಫಲದ ಅಪೇಕ್ಷೆಕೂಡ ಇದೆ. ಎರಡು, ಇವರಲ್ಲಿರುವ (ಕೆಳವರ್ಗಕ್ಕೆ) ಮಹತ್ತರವಾದ ಪೋಷಿಸುವ ಗುಣ, ಈ ಎರಡನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತ ನೆಲೆ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿದೆ. ಈ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿ ದಲಿತರು ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದು ನಿರೂಪಿತದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಈ ಮೇಲೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ಈ ತರದ ನಿಲುವನ್ನ ಕಾಣಿಸುವುದರಮೂಲಕ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ನಾಗಪ್ಪಯ್ಯ ತಾನು ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ಪ್ರತಿ ಫಲಕ್ಕೆ ಯಾಚಿಸುವುದರ ಬದಲಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ನೆಪವೊಡ್ಡಿ ದೌರ್ಜನ್ಯವೆಸಗುವುದನ್ನ ಖಂಡಿಸುತ್ತದೆ.

> ಅವರು ಹೊತ್ತು ತಂದ ಕಂದು; ಅವರಪ್ಪ ನೆಟ್ಟಕಂದು; ಅವರು ನೀರೆರೆದು ಬೆಳೆಯಿಸಿದ ಕಂದು ಅದು ಬಿಟ್ಟ ಗೊನೆಯು ಅವರದು ಅದು ಹಣ್ಣಾದಾಗ ಅದನ್ನೆಲ್ಲರಿಗೆ ಪಾಲು ಮಾಡಿ ಹಂಚುವವರೂ ಅವರೇ, ಅವರಜ್ಜಿಗೂ ಒಂದು ಪಾಲಿದೆ ಅದರಲ್ಲಿ[೪೭]

ಇಲ್ಲಿನ ನಿರೂಪಣೆಯ ಧೋರಣೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವಿರುದ್ಧದ ಶ್ರಮ ಜೀವಿಗಳ ಪರದ್ದು, ಮಕ್ಕಳು ಕಷ್ಟಕೋಟಲೆಗಳಿಂದ ನೋವನ್ನು ನುಂಗಿಕೊಂಡವರಾಗಿ ಕಂದನ್ನ ಹೊತ್ತು ತಂದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆಗಾಗಿ ಅದರಿಂದ ಮೂಡಿದ ಬೇಳೆಯನ್ನು ಹಂಚುವ ಹಕ್ಕು ಅವರದೇ ಆಗಿದೆ. ಎಂಬ ಲೇಖಕರ ನಿಲುವು ಶ್ರಮದ ಕಡೆಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪ್ರತಿಫಲದ ಹಕ್ಕು ಇರಬೇಕು ಎಂದು, ಒಂದಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನ ನೆಟ್ಟತೌಡ, ಕಂದನ್ನ ಕೊಟ್ಟ ಅಜ್ಜಿ ಇವರಿಗೂ ಪ್ರತಿ ಫಲದೊರಕಬೇಕು ಎಂಬುದು ನಿಜವಾದ ಶ್ರಮ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದಂತೆಯೇ ಇದೆ. ಶ್ರಮಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲೋಕದ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆನೆ "ಗೊನೆಹಣ್ಣಾದಾಗ ಅದನ್ನೆಲ್ಲರಿಗೆ ಪಾಲುಮಾಡಿ ಹಂಚುವವರೂ ಅವರೇ" ಎಂಬ ಮಾತು ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರಮ ವಹಿಸಿದ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಹೊತ್ತುಕೊಟ್ಟಿದೆ, ಆಗಾಗಿ ಇಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಜಮೀನ್ದಾರಿಯ ಸೊಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಅದರ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಕತೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ಇವರದೇ ಆದ 'ದೇವಸ್ಥಾನ ಪ್ರವೇಶ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಚೀಂಕ್ರ ಎಂಬ ದಲಿತ ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಸಾವಿನಿಂದ ಊರುಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದ್ದವ ಈಗ ಅಪಾರವಾದ ಹಣದ ಸಂಪಾದನೆಯೊಂದಿಗೆ ಊರಿಗೆ ವಾಪಾಸಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮೇಲ್ವರ್ಗ, ಕೆಳವರ್ಗ ಎರಡರಿಂದಲೂ ತುಂಬಿರುವ ಆ ಊರಿನ ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕತೆ ಓಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ದಲಿತನಾದ ಚೀಂಕ್ರನನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

> ಆಸ್ತಿ-ಪಾಸ್ತಿ ಮಾಡಿದ ಈಗ ಚೀಂಕ್ರನು, ಊರಲ್ಲೊಬ್ಬ ದೊಡ್ಡ ಮನುಷ್ಯ, ಅವನ ಹಣ, ಅವನ ಸಹಾಯ ಮೇಲುಜಾತಿಯವರಿಗೂ ಬೇಕು, ಅವಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಅವನು ಹತ್ತಿರದವ, ಆದರೆ ಹತ್ತು ಗೂಂಡದಲ್ಲಿ ಅವನು ದೂರದವ, ಅನೇಕದಲ್ಲಾಗುವ

ಮದುವೆ ಮುಂಜಿಗಳಿಗೆ ಸಾಲ ಕೊಡಲೇಬೇಕು, ಚೀಂಕ್ರಪೂಜಾರಿ ಊರಲ್ಲಿಯ ಪರಾದ ಪಂತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಚೀಂಕ್ರಪೂಜಾರಿಯ ಅಂಕೆ ದೊಡ್ಡದು, ಆದರೆ ಅಂತಹ ಕಾರ್ಯ ಕಲಾಪಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಚೀಂಕ್ರಪೂಜಾರಿಯು ದೂರದವ! ಚಪ್ಪರದೊಳಗೆ ತಲೆಹಾಕಲಿಕ್ಕೂ ಅಯೋಗ್ಯ! ಅಷ್ಟೇಕೆ? ಆ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ತೀರ್ವೆತೆರುವ ದೊಡ್ಡ ವರ್ಗಾದಾರ ಚೀಂಕ್ರಪೂಜಾರಿ; ಆದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪಟೇಲರಲ್ಲಿ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಹಣ ತೆರಲಿಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ಅವನು ನಿಂತುಕಾಯಬೇಕು, ಹೊರಗಿನ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ! ಆದರೆ ಚೀಂಕ್ರನು ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡನು, ಊರ ಕಟ್ಟಳೆಯೆಂದು ತಲೆ ಬಗ್ಗಿಸಿದನು, ಸಂದು ಬಂದ ರೂಢಿಯೆಂದು ಸುಮ್ಮಗಿದ್ದನು"[೮]

ನಿರೂಪಿತದ ಇಲ್ಲಿನ ವಿಧಾನ ಮೊದಲಿನದಾಗಿ ಇಸಂ ಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ನಿಲುವನ್ನ ತಾಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚೀಂಕ್ರ ಪೂಜಾರಿ ಊರಿನಲ್ಲಿಯೇ ದೊಡ್ಡ ಶ್ರೀಮಂತ, ಅದು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಸಾಲ ಕೊಡುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ, ಹೀಗಿದ್ದು ಜಾತಿಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ 'ಕೀಳು' ಎಂಬುದನ್ನ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಎಷ್ಟೇ ಮುಂದಿದ್ದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲ ಬೇರನ್ನ ಹಿಡಿದು ಹೊರಡುವ ಇಲ್ಲಿನ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳು ಇವನ ಹಣಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ತಾರತಮ್ಯವಿರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಯ ಸಾಧಕತನವನ್ನು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಗೊಸುಂಬೆತನವನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುವಾಗ ವ್ಯಂಗ್ಯವಿದೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಚೀಂಕ್ರಪೂಜಾರಿಯು ಮೇಲುತನ ಮತ್ತು ಈತರದ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಢಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಒಳಗಡೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನ ಜಾತಿಮೂಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗಗಳು ಅಸಹಾಯಕವಾಗಿ ರಾಜಿಗೆ ಒಳಗಾದಂತಿರುವುದನ್ನ ಖಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಆಂತರ್ಯದ ಲೇಖಕರ ಮುಖ್ಯನಿಲುವು. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಮೀರಿದ ಒಂದು ಬೆಳವಣಿಗೆ ದಲಿತರಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಆಶಯ ಮುಂದೆ ಕತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಚೀಂಕ್ರನ ಮಕ್ಕಳು ಸುಂದರ, ಮತ್ತು ರಾಮು ಶಿಕ್ಷಣಕಲಿತು ಅಧಿಕಾರ ಹಿಡಿದವರಾಗಿ. ಅನಂತರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಡವಳಿಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪತಾಳುವುದನ್ನ ನಿರೂಪಣೆ ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

"ಅವನನ್ನು ಇದಿರುಗೊಳ್ಳುವ ಸಂಭ್ರಮವೇನು ಮಠದಿಂದ ಗಗ್ಗರಕೋಲು, ಮಕರ ತೋರಣ, ಆನೆಬ್ಯಾಂಡು ಮುಂತಾದ ಬಿರುದಾವಳಿಗಳು ಚೌಡುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಎದುರುಗೊಳ್ಳಲು ಸಜ್ಜಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದವು, ಆಚಾರವಂತರು, ವಿಚಾರವಂತರು, ಊರ ಪ್ರಮುಖರು, ಸಾಹುಕಾರರು ಎಲ್ಲರೂ ಅಲ್ಲಿ ನೆರೆದಿದ್ದರೂ"[೯]
ಇಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳು ಬಣ್ಣ ಬದಲಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ ಅದು ದಲಿತರು ಶಿಕ್ಷಿತರಾಗಿ

ಅಧಿಕಾರ ಹಿಡಿದವರಾದ್ದರಿಂದ ತಮ್ಮ ದೇವಾನು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಬಳಸುವ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ದಲಿತರ ಬರುವಿಗೆ ಬಳಸುವುದರ ಹಿಂದಿನ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಖಂಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರರ ನಿರೂಪಣೆ ನೇರ ರೀತಿಯದು, ಅದರಲ್ಲಿ ತಿಳಿಹಾಸ್ಯ, ವ್ಯಂಗ್ಯ, ವಿಡಂಬನೆ ಎಲ್ಲವು ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ತರದ ನಿರೂಪಣೆಯ ಧೋರಣೆಯ ಒಂದೆ ತಾವೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬದ್ಧವಾದಂತೆ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಇವರು ದಲಿತರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಬಹುಪಾಲು ಕಥನಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಗೀತದಂತ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ದಲಿತ ವರ್ಗಗಳು ಇವೆರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೆಣೆಸಾಡುವಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಗೀತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಭಾಗವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಗೊರೂರು ಈ ತರದ ಪರಿಸರದಿಂದ ಬಂದವರಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಇದು ಮುನ್ನೆಲೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಇರುವುದು. 'ದೇವರುಗಳು ಡೆಮಾಕ್ರಸಿಯೋ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ತರದ ನಿಲುವನ್ನ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕದಿಂದ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಬದಲಾವಣೆ ಅದಕ್ಕೆ ಆ ಸಮಾಜ ಭಾವಿಸಿರುವ ಇಲ್ಲವೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ರೀತಿ ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.

> ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಮೀಸೆ ಬಿಟ್ಟವನು ಗುಂಡನೇ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವರು ಮೀಸೆ ಬಿಡುವುದು ಬಹಳ ನೀತಿಗೆಟ್ಟ ಕಾರ್ಯವೆಂದು, ಅದನ್ನು ಮಾಡಿದವನು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಹೇಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ನಮ್ಮ ವೈದಿಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು.[೫೦]

ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಲೇಖಕರು ಮೀಸೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಇದನ್ನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗದವನೇ ಆದ ಗುಂಡ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದೇ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಯಾದಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಯ ಕಡೆ ತುಡಿಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ದೇವರು ಹಬ್ಬ, ವಿಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮವರೇ ಆದ ಸಂಗೀತಜ್ಞರು ಬೇಕಿತ್ತೆ ಹೊರತು ದಲಿತರ ಸಂಗೀತ ಬೇಕಿರಲಿಲ್ಲ, ಅವರು ಊರ ಒಳಗಡೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುವಂತೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗದವನೇ ಆದ ಮೀಸೆ ಗುಂಡನಿಂದ ಹೊಲೆಯರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಕೇರಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಸಂಗೀತದಿಂದ ಅವರ ದೇವರುಗಳನ್ನ ಸಂತುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ಅವಕಾಶವು ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಇದು ಮೀಸೆಗುಂಡನಂಥ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಭಾವದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವರ್ಗ ನಯಗಾರಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ

ಜಾತಿ ಜಾತಿಯ ಮಧ್ಯೆ ಸ್ಥಳಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನ ನಿರೂಪಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. "ಅದು ಆದ ಮರುದಿನ ಪಟೇಲರೂ ಧರ್ಮದರ್ಶಿಗಳೂ ದೇವರಿಗೆ ಒಂದು ಚಿಲ್ಲರೆ ಸಂಪ್ರೋಕ್ಷಣೆ (ಶುದ್ಧಿ) ಮಾಡಿಸಿದರೆಂದು ವದಂತಿ"[೫೦] ಎಂದು ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನ ಬಯಲು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿರೂಪಿತದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ವದಂತಿ' ಎಂದು ಕಾಣಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಈತರದ ವರ್ತನೆಯನ್ನ ಲೇಖಕರು ಒಪ್ಪಿಕ್ಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವೆ ಇದಕ್ಕೆ ಲೇಖಕರು ತಾವು ನೋಡಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೊ ತಿಳಿಯದು. ಮುಂದೆ ಕೂಡ ಲೇಖಕರ ಇದೇ ತರದ ನಿಲುವು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. "ಯಾರೋ ದಲಿತರಾದ ಗುಳ್ಳನನ್ನು, ಕೊಂಬಿನ ಈರನನ್ನು ಕರೆದು ಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ರಥದಲ್ಲಿ, ದೇವರ ಹಿಂದುಗಡೆ ನಮ್ಮೂರ ಓಲಗದವರು ಕುಳಿತು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸಿದರು."[೫೧]

ಇದು ದಲಿತರು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂತಲೊ, ಅವರು ಅಷ್ಟು ಸುಧಾರಣೆಗೊಂಡಿಲ್ಲ ಎಂತಲೊ, ಹೀಗಿರುವಾಗ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಅಗತ್ಯತೆ ಬೇಕೇ ಬೇಕು ಎಂತಲೊ ನಿರೂಪಿತದ ನಿಲುವು ತಿಳಿಯದಾಗಿದೆ.

ಇವರ 'ಜಾತ್ರೆ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ಇದರೊಳಗೆ ಕೆಳವರ್ಗ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ವರ್ತನೆಯನ್ನ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

> "ಅವನಿಗೆ ಮಂಡಿಯ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಉಟ್ಟಿರುವ ಕರೆಯ ಕೊರೆಯ ದಟ್ಟಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ ಬೆಳ್ಳಗಿರುವ ಕಾಲವರೆಗೆ ಬರುವ ಹೊಸ ಪಂಚೆ; ಹರಿದ ಅಂಗಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಹೊಸ ಅಂಗಿ; ತಲೆಗೆ ಒಂದು ಹಗ್ಗವಾದ ರೇಷಿಮೆಯ ಚೌಕ; ಜುಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಚೂರು ಹೂವು; ಹಣೆಗೆನಾಮ ಕೂಡಲೆ ಹೊಲೆಯ ಉತ್ತಮನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಹೆಂಡತಿಗೆ-ಮಾಸಿದ ಶಾಲೆಯ ಬದಲಿಗೆ ಹೊಸಶಾಲೆ; ಸಗಣಿ ತುಂಬಿರುವ ತಲೆಯನ್ನು ತೊಳೆದು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚೂರು ಹೂವು; ಹೊಸದಾಗಿ ಹೊಳೆಯುವ ಬಣ್ಣದ ರವಿಕೆ; ಕಾಚಿನಿಂದ ಕಪ್ಪಾಗಿರುವ ತುಟಿಗೂ ಹಲ್ಲಿಗೂ ಒಂದು ತೊಳೆತ; ಕೂಡಲೇ ಅವಳು ಉತ್ತಮ ಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣಾಗುತ್ತಾಳೆ"[೫೨]

ದಲಿತರಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯಿಂದು ದೇವರ ಮೇಲಿನ ನಿಷ್ಠೆಯು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವರ ಬಾಹ್ಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಆಂತರಿಕವಾಗಿಯು ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಒಳ್ಳಾಗಿದ್ದರೂ ಅವತ್ತಿಗೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಂತೆ ದಲಿತರ ಮನೋಭಾವನೆಗೆ

ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿಕ್ಕಿರುವಂತಿದ್ದು ಅದು ದಲಿತರು ಮೂಲತಃ ಕೊಳಕರಾಗಿದ್ದು ವಿಶೇಷದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆ, ಬರೆಗಳನ್ನ ತೊಡುವ ಮುಖಾಂತರ ಉತ್ತಮ ಜಾತಿಯುವರಾಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಎಂದು ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಹಜ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನ ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿದಂತಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವೆಂಬಂತೆ, ನಿತ್ಯ ದುಡಿಮೆಯ ದಲಿತರು ಈತರದ ವಿಶೇಷ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಶುಭ್ರವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು, ಎಂಬ ಧ್ವನಿಯು ಇರಬಹುದು. ಮುಂದೆ.

> ಇಡೀ ದಿನ ಅವರು ರಥದಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ನೋಡಿದ ಹೊರತು ಬಾಯಿಗೆ ನೀರು
> ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಾನು ಹಾಗೆ ಹೇಳಲಾರೆ [illegible]

ಎಂದು ದಲಿತರ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಷ್ಠೆ, ದಲಿತೇತರರ ಬಾಹ್ಯಾಡಂಬಾಚಾರವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಒಬ್ಬ ಸಾಹಿತಿಯ ಶೈಲಿಯು ಸಾಹಿತಿ ಬದುಕಿದ ಸಮಾಜದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದರ್ಶನ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಆ ಸಾಹಿತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸಬಲ್ಲದು, ಆದ್ದರಿಂದ ಶೈಲಿಯೂ ಸಮಾಜದ ಸಮಷ್ಠಿಯ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವಂತದ್ದು, ಬಸವರಾಜಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರು ಶೈಲಿ ಈ ತರದ್ದು ಇವರು ಮೂಲತಃ ಬಂಡಾಯ ಮನೋಭಾವ, ನಂತರ ಅದು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಮನೋಧರ್ಮದೊಂದಿಗೂ ಮಿಳಿತವಾಗಿದೆ. ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಅವೆರಡೂ ಮನೋಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ನೇರ ಮತ್ತು ಹರಿತ ಶೈಲಿ ಅವರದಾಯಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅವು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆಯನ್ನುಸಹಜವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು, ವಸ್ತುವಿನ ಬಗೆಗೆ ತಳೆವ ನಿಲುವು ಅವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿ ಬಿಂಬಿತವಾಯಿತು, ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೂ ತಲುಪಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿದ್ದ ಅವರು ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೂ ತಿಳಿಯ ಬಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥವಾಗಬಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರದ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಬಳಸಿದರು. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿಯವರು ಅವರ ಭಾಷೆಯನ್ನ ಕುರಿತೆ ಒಂದು ಕಡೆ 'ಅವರ ಭಾಷೆ ವ್ಯವಹಾರದ ಭಾಷೆಯ ಕಸುವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ' [illegible] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಒಂದು ಕಡೆ ತಮ್ಮ ಶೈಲಿಯನ್ನ ಕುರಿತು ಕಟ್ಟೀಮನೀ ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ "ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಮುಖ್ಯಸ್ಥಾನವಿರಬೇಕೆನ್ನೋ ನಿಜ, ಆದರೆ ಕಲೆಯನ್ನೇ ಮುಂದು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ವಾಸ್ತವತೆಯ ಕೊಲೆ ಮಾಡುವುದು ನನಗಿಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಹಲವಾರು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಷ್ಟೇನೂ ಉತ್ತಮವಾಗಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅವು ಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತವ ಚಿತ್ರಣಕೊಡುವಲ್ಲಿ, ಆ ಸಮಾಜದ

ಹಾಗೂ ಆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಶೈಲಿಯನ್ನೇ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಇಂಥ ಶೈಲಿಯೇ ಹತ್ತಿರ ವಲ್ಲವೆ?ಇಂಥಲ್ಲಿ ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ಗೌಣವಾಗಿದ್ದರೂ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೇನೂ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲವಲ್ಲ" ಎಂದು ತಮ್ಮ ಶೈಲಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇವರ 'ಕಾರವಾನ್' ಮತ್ತು 'ಹೊಸ ವರ್ಷದ ಹಳೆರಾತ್ರಿ' ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ವರೂಪದ ನಿರೂಪಿತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನ ಕಾಣಬಹುದು. ಕಾರವಾನ್ ನಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಂತೆ. ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿನ ಚಿಕ್ಕಕಾಲುದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಆರೇಳು ಜನ ಸಾಲಾಗಿ ನಡೆದಿದ್ದರು, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮುಂದೆ ಒಂದು ಮುದಿ ಎತ್ತು, ಅದರ ಮೇಲೆ ಯಾವು ಯಾವುದೊ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು... ಮಧ್ಯಮ ವಯಸ್ಸಿನ ಹೆಂಗುಸೊಬ್ಬಳು ಅವಳ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಗಡಿಗೆ-ಮಡಿಕೆಗಳ... ಐದು ಪುಟ್ಟಪುಟ್ಟ ಮಕ್ಕಳು ಅವರ ತಲೆಯ ಮೇಲೂ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಮೂಟೆಗಳು...

> ಎಂಜಿನಿನ ಹತ್ತಿರ ತೆಳ್ಳನೆಯ ಮನುಷ್ಯನೊಬ್ಬ ತಲೆ ತಗ್ಗಿಸಿ ನಿಂತಿದ್ದ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನಿಯಲ್ಲಿ ಬೈಗಳ ಮಳೆ ಸುರಿಸುತ್ತ ಡ್ರೈವರು ಅವನಿಗೆ ಏಟು ಬಿಗಿಯುತ್ತಿದ್ದ.
>
> ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಗಾರ್ಡು ಒಂದು ಆ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ತಿರಸ್ಕಾರದಿಂದ ನಿಟ್ಟಿಸಿ ಬೂಟುಗಾಲಿನಿಂದ ಒದ್ದ ಆ ರಭಸಕ್ಕೆ ಆ ಪ್ರಾಣಿ ಉರುಳುತ್ತ ಮೂರು ಮಾರು ದೂರದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ, ರೈಲು ಮತ್ತೆ ಓಡತೊಡಗಿತು.
>
> ಕಿಟಕಿಯಲ್ಲಿ ತಲೆಯನ್ನಿರಿಸಿ ಆ ಜನರನ್ನೇ ನಾನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೆ ದಾರಿದ್ರ್ಯದಿಂದ ಕುಸಿದು ಕುಗ್ಗಿರುವ ಬಡ ಭಾರತವೇ ಆ ಸಂಸಾರದ ರೂಪ ತಳೆದು ಬಂದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸಿತು ನನಗೆ, ನನ್ನ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ಕೂಗಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆ ಭಾಸವಾಯಿತು.
>
> ನಾನು ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನ! ನಾನು ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನ!

ಬಡತನದ ಬೇಗೆಯನ್ನು ಸಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಜೀವವೊಂದು ರೈಲಿಗೆಸಿಕ್ಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು. ಬಡತನದಂತ ಭೀಕರತೆಯನ್ನ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಮನುಷ್ಯನನ್ನ ತಲ್ಲಣಗೊಳಿಸುವಂತ ವಿಚಾರ, ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಧಿಕಾರಿವರ್ಗ, ಶ್ರೀಮಂತವರ್ಗ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ, ಬಡತನವೆ ಮೈವೆತ್ತಂತಿರುವ ಆ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಬಡಪ್ರಾಣಿ ಎನ್ನುವಾಗ ಲೇಖಕರ ಮೇಲುತನದ ಹಿರಿಮೆಯ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಇವರ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಏನೊ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಬರಿಯ ಇಲ್ಲಿನ ಬಡವನ ಸ್ಥಿತಿ ಮಾತ್ರವಾಗದೆ ಇಡೀ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿನ ಈತರದ ಎಷ್ಟೋ ಕುಲೀನರನ್ನ ಪ್ರತಿ ಬಿಂಬಿಸಿರಾಷ್ಟ್ರದ ಬಗೆಗಿನ ಕನಿಕರ, ವ್ಯಂಗ್ಯ, ಎಲ್ಲವೂ ನಿರೂಪಿತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದಂತಿದೆ.

ಬಡತನದ ಬದುಕನ್ನ ರಾಚುವಂತೆ, ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರದ ಧಾರುಣಬದುಕು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲದೆ ಕತೆಯನ್ನ ಮೀರಿ ನಿಂತು ಕಾಣಿಸುವ ಅವಸರದ ತುಡಿತ ನಿರೂಪಿತದಲ್ಲಿದೆ. ಮತ್ತು ಬಡತನದಿಂದ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಕರುಳಬಳ್ಳಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ತಾಯಿಯ ಬಡತನದ ವರ್ತನೆ ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.

> ಆಕೆ ತಸ್ತಿನ ಮನೆಯ ಗುಜರಾತಿ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆಲ್ಲ ಆ ಚರಂಡಿಯ ವಾಸನೆ ಶಾಪದಂತಾಗಿದ್ದರೂ, ನಂಜಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ಪ್ರಾಣ ಪ್ರಿಯೆ, ಅವಳ ಜೀವನದ ಗೆಳತಿ ಅದು ಚಿರಂತನ ಜತೆಗಾತಿ, ಅದರ ಕೊಳಚೆ ನೀರು ಅವಳಿಗೆ ಪ್ರೀತಿಯ ತುಂಗೆ, ಅದರ ಹೊಲಸು ದೃಶ್ಯ ಅವಳ ಜಲಗನ್ನಡಿ"[೨೦]

ಇಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆ ಸ್ಥಾವರದಂತಿದ್ದರೂ, ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನ ಬದುಕುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರ, ಅದಕ್ಕೆ ಬಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕಾದ ಅವುಗಳ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನ ಕಾಣಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಲಿಯದನ್ನೆ ಬದುಕಿನ ಸಹವರ್ತಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕುವ ಅವರ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ಕಡೆ ಬೆರಳು ಮಾಡಿದೆ. ಇವರದೇ ಆದ 'ಹರಿಜನಾಯಣ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇಂಥದೆ ಸನ್ನಿವೇಶ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

"ಶಂಭೂವಿನ ಮನೆಯ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗುಂಡಿ ಕಪ್ಪಗೆ ಪಾಚಿಗಟ್ಟಿದ ನೀರು, ಅದರ ಮೇಲೆಲ್ಲ ಸೊಳ್ಳೆಗಳ ಹಿಂಡು, ಗುಂಡಿಯ ಮೇಲೊಂದು ಸಗಣಿತಿಪ್ಪೆ: ಮಲ, ಮೂತ್ರ, ಉಗುಲು-ಸಿಂಬಳಪರಿದ ಅರಿವೆ, ಹಳಸಿದಮಾಂಸ, ಕೋಳಿಯಗರಿಗಳು, ಎಲುವುಗಳು, ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಕೆದರಿ ತಿನ್ನುವ ಹಂದಿಗಳು ಓಕರಿಕೆ ಬರುವಂತ ಭಯಂಕರ ದುರ್ವಾಸನೆ ಸುತ್ತಲೂ"[೨೧] ಎಂದು ದಲಿತ ಕೇರಿಯ ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ, ಇಲ್ಲಿಯ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಅಂಥ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಜೀವಿಗಳ ಚಿಂದಿ ಚಿಂದಿಯಾದ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಗಳು ಕಣ್ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ನಿರಂಜನರು ಚಿರಸ್ಮರಣೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗಹೋರಾಟ ಬದುಕನ್ನ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ, ಇಲ್ಲಿಯ ದುಡಿವ ವರ್ಗದ ಒಗ್ಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಿರುಕಿಲ್ಲ, ತಾಕಲಾಟಗಳಿಲ್ಲ, ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿನ ಜಮೀನುದಾರರು ಕರುಣೆಯೆ ಇಲ್ಲದ ಕ್ರೂರಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕಣ್ಣನಿಗೆ ಮಾಸ್ತರು ಪುಸ್ತಕಕೊಟ್ಟಾಗ ಅಕ್ಷರ ಬಾರದ ಅವನಿಗೆ ಅವಮಾನವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರಾತ್ರಿ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆಹೋಗಿ ಸ್ಲೇಟು ತಂದು, ಮಾರನೇ ದಿನ 'ಅಕ್ಷರ

ಬರೆದು ಕೊಡಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ-ಕಂಪಿಸುವ ಸ್ವರದಿಂದ, ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು 'ಚಿರಸ್ಮರಣೆ' ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

> ಮಾಸ್ತರ ಹೃದಯ ತುಂಬಿ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಅವನು ತೋರಗೊಡದೆ ಸ್ಲೇಟಿನ ಮೇಲೆ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಬರೆದುಕೊಟ್ಟರು, ಸ್ಲೇಟನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟು ಕಣ್ಣನ ಭುಜವನ್ನು ಅವರು ಮೃದುವಾಗಿ ಅದುಮಿದರು, ಆತ ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನೋಡಿದ, ಅವನ ಎರಡು ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಬನಿ ತುಂಬಿತ್ತು.

ಇದು ದುಡಿಮೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಕುಂದಿಲ್ಲದೆ ಕಲಿಯುವ ಛಲವನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಕಾದಂಬರಿಯ ಅವಸರ, ಅದರ ಭಾವುಕವಾದ ಶೈಲಿ, ನಂಬಲಾಗದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿದೆ, ಇಂಥಲ್ಲಿ ಕೃತಕತೆಯು ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಲೇಖಕನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಒಡಿತವನ್ನು ಬಿಗಿಹಿಡಿತವನ್ನು ಮೀರಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಜೀವನ ಸಂದರ್ಭಗಳು, ನಮ್ಮ ಒಳಗನ್ನು ತಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಅಪ್ಪು ಗಲ್ಲಿಗೇರಿದ ರಾತ್ರಿ, ಅಪ್ಪುವಿನ ಹೆಂಡತಿ ಅಳುವ ಕೂಸನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಆಕಾಶವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾಳೆ, ಅಪ್ಪು ಅಲ್ಲಿದ್ದಾರೆಂದು ಚುಕ್ಕೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತಾಳೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೀಗೆ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ.

....ಬಲು ದೀರ್ಘವಾಗಿತ್ತು ಕಯ್ಯೂರಿನಲ್ಲಿ ಆ ರಾತ್ರಿ ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಇರುಳು ಕಳೆದು, ಮೆಲ್ಲ ಮೆಲ್ಲನೆ ಬೆಳಗಾಯಿತು." ಈ ಇಡೀ ಚಿತ್ರ, ಒಳಗಿನಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದಂತಿದೆ, ಇರುಳು ಕಳೆದು ಬೆಳಕು ಹರಿಯುವುದು. ನಂಬಿಕೆಯೂ ಹೌದು, ಪ್ರಕೃತಿ ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು, ಅದು ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗೆ ನಿರಂತರವಾಗಿರುವ ಜನಹೋರಾಟದ ಒಂದು ಆಶಯವು ಆಗಿ ಬಂದಿದೆ.

ಇವರದೇ ಕತೆಯಾದ 'ದೇಗುಲದಲ್ಲಿ... ಪಾದರಕ್ಷೆ'(?) ಎಂಬುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೊಲೆಯ ಸುಬ್ಬ, ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರು ನಡೆಸುವ ಜಾತ್ರೆಗೆ ಹೋಗಬೇಕು ಎಂದು ಆಸೆ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಹೊಟ್ಟೆತುಂಬ ಊಟ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ ಎಂದು. ದೇವರ ಮೇಲಿನ ಭಕ್ತಿಯಿಂದಲ್ಲ, ಇಲ್ಲಿ ಇವನಿಗೆ ದೇಗುಲದ ಹೊರ ಅಂಗಳಕ್ಕೂ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲ, ಹೊಲೆಯನೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ, 'ಹಸಿವು' ಈ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ನಿಯಮವನ್ನ ಸುಬ್ಬನಿಂದ ಮುರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸುಬ್ಬನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವನ ತಂದೆ ಲಿಂಗ ಕೂಡ

ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ದಲಿತವರ್ಗ ಈ ಜಾತಿತನದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಬೇಕದರೆ ಕಾರಣವನ್ನ ಕತೆ ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

> ಐ.ಸಿ.ಎಸ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಜೊತೆ ಬೂಟ್ಸ್ ಮೆಟ್ಟಿಕೊಂಡು ದೇವಾಲಯದ ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ವರೆಗೆ ಬಂದೇ ಬಿಟ್ಟರು ಮೊಕ್ತೇಸರರು ಉಸಿರೆತ್ತಲಿಲ್ಲ.[19]

ಇದು ಯಾವ ಹೊಲೆಯ ಸುಬ್ಬ, ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಕೈಯ್ಯಲ್ಲಿ ಚಪ್ಪಲಿ ಹಿಡಿದು ಊಟದ ಆಸೆಗೆ ದೇವಾಲಯವನ್ನ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದನೊ ಅವನಿಗೆ ಕ್ರೂರ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನ ಕೊಟ್ಟಿತ್ತು, ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಸಮಾಜ, ಆದರೆ "ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಒಳಕ್ಕೆ ಬುಟ್ಸ್ ಮೆಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಬಂದರೂ, ಮೊಕ್ತೇಸರರು ಉಸಿರೆತ್ತಲಿಲ್ಲ" ಎನ್ನುವುದರ ಹಿಂದೆ ಕೆಳವರ್ಗಗಳು ಅಧಿಕಾರವಿಡಿಯಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ತುಡಿತವಿದೆ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಸಮಯ ಸಾಧಕ ತನವನ್ನ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಿದೆ. ಮುಂದೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗ ತಾವು ಮಾಡುವದು ಮೌಢ್ಯವೆಂದು ಗೊತ್ತಿದ್ದು, ತಮ್ಮ ಹಿತಕ್ಕೆ ಇದನ್ನೇ ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಿರೂಪಿತದ ನೆಲೆ ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ.

> ಮೊಕ್ತೆಸರರು ದೇವಾಲಯದ ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆರೆದು ಒಳ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಸದ್ದಿಗೆ ಲಿಂಗ ಹುಲ್ಲಿ ನೆಡೆಯಿಂದ ತಲೆಯತ್ತಿ ನೋಡಿದ, ನಮ್ಮೂರ ಸಮಗಾರ ಮಾಡಿದ್ದ ದಪ್ಪನಾದ ಪಾದರಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಮೆಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದುದು ಅವನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿತ್ತು. ಏನೋ ಕೆಲಸವಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ವಾಪಾಸು ಮೆಟ್ಟಿಕೊಂಡೇ ಅವರುಗರ್ಭಗುಡಿಯತ್ತ ಹೋದರು.[20]

ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ತಮಗೊಂದು ದಲಿತರಿಗೊಂದು ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯ ಭಾವವನ್ನೂ ಕುರಿತಂತೆ, ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರಿವರ್ಗದ ವರ್ತನೆಯ ಹಿಂದೆ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಇದೆ ಈ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ವರ್ತನೆಯ ಹಿಂದೆ ಜಾತಿಯಿಂದ 'ಮೇಲು' ಎಂಬ ಹುಂಬತನ ಮತ್ತು ಮೌಢ್ಯವಿದೆ. ಎಂಬುದನ್ನ ನಿರೂಪಿಸಿ ದಲಿತರಾದವರು ಭಾರತೀಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತರಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವರು ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದು ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗದಂತೆ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಬಹುದು. ಎಂಬುದು ನಿರೂಪಣೆಯ ಧೋರಣೆ, ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸುಬ್ಬ ಅಪ್ಪನ ಬಳಿ "ಅಪ್ಪ.. ನಾನು ನಾಲ್ಕರಿಂದ ಐದಕ್ಕೆ ಪಾಸಾದೆ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರಿಂದ ಇನಾಮು ಇದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಲಿಂಗ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಸುಬ್ಬನನ್ನು [illegible] ಇದು ಲೇಖಕರ ಆಶಯವಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಹಿನ್ನೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ನಿರೂಪಿತದ ನಿಲುವುಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. 'ಚೋಮನದುಡಿ'ಯ ನಿರೂಪಿತದ ನಿಲುವು ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಕೇಳವರ್ಗ ಮುಖಾ ಮುಖಿಯಾದಂತೆ ಬಂದಾಗ ಧಣಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಆಳು ಚೋಮುನನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಧಣಿಯರ ಈನಡವಳಿಕೆ ಅಮಾನವೀಯ ಎಂದು ದಲಿತ ಲೋಕದ ಬದುಕನ್ನ ಕಂಡು ಹೇಳಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪಂಜುರ್ಲಿಭೂತ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರವಾಗಿರುವಂತದ್ದು, ಹೀಗಿದ್ದು ನಿರೂಪಣೆಯ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಇದು ಮಹತ್ವದ್ದು, ಇದನ್ನ ಕುರಿತೆ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಅವರು ಒಂದು ಕಡೆ 'ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಂಘಟಿತ ನಿಲುವು ಪಂಜುರ್ಲಿ ರೀತಿಯ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಣೆಯ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸಲು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ'[೬೬] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ನಿರೂಪಿತ ಮನಸ್ಸು ವೈಚಾರಿಕ ಮತ್ತು ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯದ ಪರವಿರುವುದರಿಂದ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಮತ್ತು 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'ಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಲೋಕದ ನಿರೂಪಿತದ ಒಳಗೆ ದಲಿತರು ಕ್ರಿಮಿ, ಕೀಟದೊಂದಿಗೂ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆಯಬಲ್ಲರು ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಆಯಾಮವನ್ನ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲವರಾಗಿ ದಲಿತರ ಬದುಕು ವ್ಯಾಪಕತೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಬಂದಿರುವುದನ್ನ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತದೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ, ದಲಿತರು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ದಲಿತರನ್ನ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗದ ನಡುವೆ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿಯ ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ತನವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಃ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ನಿಲುವುಗಳನ್ನ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಒಟ್ಟು ನಿರೂಪಿತದ ನಿಲುವು ಜಾನಪದೀಯ ವಿಧಾನವನ್ನ ಬಳಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಇದ್ದರೂ, ಜಮೀನ್ದಾರಿ, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯೊಂದಿಗೆ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯವನ್ನ ಇಟ್ಟುನೋಡುವಾಗ ಇಲ್ಲವೆ ಒಟ್ಟು ಈ ಮೂರು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನ ಗಮನಿಸುವಾಗ, ನಿರೂಪಣೆ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸರಿ-ತಪ್ಪು, ಯೋಗ್ಯ-ಅಯೋಗ್ಯಗಳನ್ನ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಮತ್ತು ಯೋಗ್ಯದ ಕಡೆಗೆನೆ ತೀರ್ಪು ನೀಡುವಂತಿರುತ್ತದೆ ನಿರೂಪಿತದ ನಿಲುವು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಬಹುಪಾಲು ಅಲಕ್ಷಿತ ಲೋಕದ ಕಡೆಗೆನೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಚಾರ ಬಂದಾಗ ದಲಿತ ಲೋಕದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗಿಂತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತದ ನಿಲುವು ಅತ್ತ ಕಡೆ ಮುಖಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಕೊರಡ್ಕಲ್ ಅವರದು ಭಿನ್ನ ನಿರೂಪಣೆ ದಲಿತಲೋಕಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದಾರಿತೋರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಮೇಲ್ವರ್ಗ ದಲಿತರೊಂದಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಎಲ್ಲಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮ

ಆಯಾಮ ವನ್ನ ತೆರೆದಿಡುತ್ತಲೆ ಅದಕ್ಕೆ ದಲಿತ ಲೋಕ ತಮ್ಮನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನ ತೋರಿಸುತ್ತ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಗೊರೂರರ ನಿರೂಪಣಾ ವಿಧಾನ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಡಂಬನೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ದಲಿತರನ್ನ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಜೊತೆಗಿಟ್ಟು ನೋಡುವಾಗ, ಅಲ್ಲಿ ಈ ದಲಿತರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸರಿ-ತಪ್ಪು ಈ ಯಾವುದನ್ನು ಕುರಿತು ನಿರೂಪಿತ ನೆಲೆ ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಒಂದು ವೇಳೆ ಈ ನಡವಳಿಕೆ ಅಮಾನವೀಯದ್ದು, ಧೂರ್ತತನದ್ದು ಎಂದು ಓದುಗರಿಗೆ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಡೆದು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಅದನ್ನ ನಿರೂಪಣೆ ನಾನು ನೋಡಲಿಲ್ಲದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಅದೊಂದು ಸುದ್ದಿಯಾಗಿತ್ತು ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದರ ಹಿಂದೆ ಓದುಗರನ್ನ ಸಾಂತ್ವಾನಗೊಳಿಸುವ ತಂತ್ರವಿರಬಹುದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಲೋಕದಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಈಜನ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನ ಕುರಿತಂತೆ ನಿರೂಪಿತ ನೆಲೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಆ ಕತೆಯ ಒಬ್ಬನ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿಸದೆ ಉಳಿದ ಭಾರತೀಯರ ಇಲ್ಲವೆ ಇಡೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಇಂಥದೆ ಅಲಕ್ಷಿತ ಜನರ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಬಸವರಾಜಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರ ನಿರೂಪಿತದ ನಿಲುವು.

ಈ ಅಂಶಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡ ಕಥನದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಆದರೆ, ಕಥನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶಗಳಾಗಿ ರೂಪ ಪಡೆದಿರುವ 'ಜಾತಿಯತೆ' ಮತ್ತು 'ಬಡತನ'ವನ್ನ ಕುರಿತಂತೆ ಇದರ ನಿರೂಪಣ ವಿಧಾನ ಯಾವರೀತಿ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಈ ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಜಾತಿಯತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಚೋಮ ದಲಿತ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವನಿಗೆ ಭೂಮಿಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ, ಇದು ಜಾತಿ ತನದ ಭೀಕರತೆಯನ್ನ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಯತೆ ಹಳೆಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಆಂತರ್ಯದೊಳಗೆ ಊತು ಅದು ದಲಿತರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಮಾನವೀಯ ವರ್ತನೆಯಾಗಿ, ಇದು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಹೊಸಪೀಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮುರಿದು ಬೀಳುವ ನಿಲುವಿನ ಆಶಯ ಕೂಡ, ನಿರೂಪಿತದ ನಿಲುವು, ಆದರೆ 'ಮದುಮಗಳು' ಮತ್ತು 'ಕಾನೂರುಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭೀಕರ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನ ದಲಿತರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ, ಅದು ಮಡಿ, ಮೈಲಿಗೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೆ ದಲಿತರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಹಾರ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕುರಿತು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರು ಹೊಸ ಪೀಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯತೆ ಮುರಿದು ಬೀಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದರೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯಲ್ಲೂ,

ಮುಂದುವರಿಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೊರಡ್ಕಲ್ ಅವರಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಜಾತಿಯತೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಅದು ಅವನು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತನಾಗದ, ಅಧಿಕಾರ ಹಿಡಿಯದ ಕೇವಲ ರಾಜಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವವರೆಗೆ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಅಧಿಕಾರ ದಲಿತರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಜಾತಿಯತೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮುರಿದುಬೀಳುತ್ತದೆ. ಎಂಬುದನ್ನ ನಿರೂಪಿತ ನಿಲುವು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗೊರೂರರು ಜಾತಿಯತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿ ದಲಿತರನ್ನ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ತುಚ್ಛ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದು. ನಿರ್ಮೂಲನವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳು ಮೊದಲು ತಮ್ಮನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ದಲಿತರನ್ನ ಕೈಹಿಡಿದೆತ್ತಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅವರ ಜಾತಿಯತೆಯನ್ನ ತೊಡೆದುಹಾಕಬಹುದು ಎಂಬುದು, ನಿರೂಪಿತದ ನಿಲುವಾಗಿದೆ.

'ಬಡತನ'ವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಎಲ್ಲೊ ಒಂದು ಕಡೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ಅರಿವು ಇದ್ದರೂ ಬಡತನದಿಂದ ಅಸಹಾಯಕವಾಗಿ ಅದೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಗಂಟುಬೀಳುವ ಅನಿವಾರ್ಯಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಹುಪಾಲು ಕಥನಗಳು ಇಂಥದೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತವೆ. ಬೆಳ್ಳಿಯ ತಂದೆ ಚೋಮ ಧಣಿಯರು ತನಗೆ ಭೂಮಿ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಒಂದು ಕಡೆ ನಿರಾಕರಿಸುವವನಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಬೆಳ್ಳಿ ಧಣಿಯರ ಬಳಿಯೆ ಭವಸ, ಧಾನ್ಯ, ಹಣಕ್ಕೆ ಕೈಚಾಚುವಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಬಡತನ ಅದರ ವಿಭಿನ್ನ ಮುಖಗಳನ್ನ ಕಾಣಿಸಿದಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ದಲಿತಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಲೋಕದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಇದರ ಭೀಕರತೆಯನ್ನ ಕುರಿತಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡ, ವೆಂಕಪ್ಪಚೋಯಿಸರು ಮತ್ತು ಅಣ್ಣಯ್ಯಗೌಡರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಡತನದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಚಂದ್ರಯ್ಯ ಗೌಡರು ಬಡತನದಿಂದ ನೊಂದ ಜೀವಕ್ಕೆ ಹಣಕೊಡದೆ ಅದನ್ನ ವಿರೋಧಿಸಿ ವೆಂಕಪ್ಪ ಚೋಯಿಸರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಆ ಕ್ಷಣ ಅಣ್ಣಯ್ಯಗೌಡರ "ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹನಿನೀರು ತಟ್ಟನೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ." ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಬಡತನದ ಭೀಕರತೆಯನ್ನ ಕಾಣಿಸಿದರೆ. ಸುಬ್ಬಮ್ಮನ ಮೂಲಕ 'ಬಡತನ' ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಡತನದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸುಬ್ಬಮ್ಮನ ಆಸೆ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕೈಗೂಡದೆ ಹೋಗಿರುವುದು ಒಂದಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖದಲ್ಲಿ ಬಡವನಿಗಿಲ್ಲದ ಭಾಗ್ಯ ಸುಬ್ಬಮ್ಮನಿಗೆ ದೊರೆತು ಬಡತನದಿಂದ ಬಂದ ಅವಳು ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ಪರಮೋನ್ನತಿಯನ್ನ ಅನುಭವಿಸುವಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಅಂತ್ಯ ಕಾಣುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈತರದ ಬಡತನದ ಅವಾಂತರಗಳು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಥನದ ಮೇಲ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಅದರ ಎಲ್ಲಾ ಮುಖಗಳು ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ

ಕೆಳವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬಡತನದ ಕಾರಣದಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಎಲ್ಲ ಕ್ರೂರತೆಯನ್ನ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೆ ಇರುವ ಪರಿಯನ್ನ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಬಸವರಾಜಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರು 'ಬಡತನ'ವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನ ಕುರಿತಂತೆ ಬಂದಿದೆ. 'ಕಾರವಾನ್' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬಡತನ ತಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರೂರತೆಯನ್ನ ನಿರ್ಮಿಸಿದೆ. ಅವಳು ತನ್ನ ಕರುಳ ಕುಡಿಯನ್ನು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕೊಂದುಹಾಕುತ್ತಾಳೆ, ಉಳಿದ ಕುಟುಂಬದವರನ್ನ ಭೀಕರವಾಗಿಯೇ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಪ್ರೇಮಚಂದರ ಹೆಣದ ಬಟ್ಟೆ ಕತೆ ಕೂಡ ಬಡತನ ಭೀಕರತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂಬಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದ ಹೆಣ್ಣು ಸತ್ತು ಬಿದ್ದಾಗ ಸ್ವಲ್ಪವು ದುಃಖಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಹೆಣದ ಬಟ್ಟೆ ತರಲು ಊರಲ್ಲಿ ಹಣವನ್ನ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕುಡಿದು ತಿನ್ನುವವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳ ಒಳಗೆ ಬಡತನ ಮನುಷ್ಯ ನನ್ನ ಕ್ರೂರಿಯಾಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು, ಮತ್ತು ಬಡತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನ ಸರಿಯಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಸಿದಂತೆ ರೂಪಿತವಾಗಿರುವಂಥವು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವೆ ಬಡತನದ ಭೀಕರತೆಯನ್ನ ಬಾಚಿಹೇಳುವ ಲೇಖಕರ ತುಡಿತವು ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರಲ್ಲಿ 'ಬಡತನ' ಒಬ್ಬಾಕೆ ತಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಲಾರದು ಎಂಬ ಸಂಶಯಕೂಡ, ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಿರೂಪಿತದ ನೆಲೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. "ಬಡತನದ ಎಷ್ಟೋ ಕುಟುಂಬಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅವು ಬಡತನದಲ್ಲೂ ಆಡಿನಲಿದು ಸಂತೋಷದಿಂದಿರುತ್ತಾರೆ" ಎಂದು ಒಂದು ಕಡೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅವರಿಗಿದ್ದ ಬದುಕಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ನಿರಂಜನರದು ಈ ನಿಲುವಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನಿಲುವು 'ಬಡತನ' ಅವರಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದಂತೆ ಎಲ್ಲೂ ಬಡತನದಿಂದ ದುಡಿವ ವರ್ಗದ ಬದುಕು ಮುರುಟುವುದಿಲ್ಲ, ಅದರೊಳಗೂ ಬೆಳೆಯ ಬೇಕು ಎಂಬ ಅದಮ್ಯವಾದ ಆಸೆಯನ್ನ ಹೊತ್ತಂತವೂ, ಜೊತೆಗೆ ಇದರ ಕಾರಣದಿಂದ ಎಲ್ಲೂ ಅಸಹಾಯಕ ಪಾತ್ರಗಳು ಕೂಡ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬಡತನದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಹಸಿವೆಯನ್ನ ನೀಗಿಕೊಳ್ಳಲು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಟ್ಟನ್ನು ತಮಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಮುರಿಯುವವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆಗಾಗಿ ಬಡತನ ಕುರೂಪವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಲಾಮಿತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗದೆ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯ ಎದೆಗುಂದದೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬಂತೆ 'ಬಡತನ' ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ದಲಿತ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ದಲಿತರೊಳಗೆ ಜಾತಿಯತೆ, ಬಡತನಗಳು ಬೇರೂರಿ ಅವರು ಮೇಲ್ವರ್ಗದಿಂದ ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೂ, ಒಂದು ಕಾಲಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಜಾಡಿಸಿದರೂ ಮತ್ತೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವ

ಇಲ್ಲವೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯವನ್ನ ಮತ್ತು ಎಷ್ಟೆ ಕಷ್ಟಗಳಿದ್ದರೂ ಲಕ್ಷ್ಯ ಕೊಡದ ನಾಳೆಗೆ ಆಸೆ ಹೊತ್ತಂತವರಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ರೀತಿಯೊಳಗು ಇವರ ಬದುಕು ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಈ ಕಥನ ದಲಿತ ಲೋಕವನ್ನ ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಜಾತಿಯತೆ, ಮತ್ತು ಬಡತನ ಇವುಗಳೆ ಬಂದಿವೆ ಯಾಕೆ ಎಂದರೆ, ಅವೊತ್ತಿನ ವಾಸ್ತ.ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ದಲಿತೋದ್ಧಾರದ' ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಚಳುವಳಿಗಳು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದ್ದೊ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾ ಶೀಲತೆಯನ್ನ ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೊ. ಇವು ತುಳಿತಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟಿರುವ ವರ್ಗದ ಸಮುದಾಯವನ್ನ ಕಾಣುವಾಗ ಜಾತಿಯತೆ ಮತ್ತು ಬಡತನ ಇವುಗಳ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದೊ. ಆಗಾಗಿ ಇಂಥವುಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆಪಡೆದಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯ, ದಲಿತ ಸಮುದಾಯವನ್ನ ಹೊಕ್ಕು ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ಬದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಪರಿಸರಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಈ ಅಂಶಗಳು ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಬರೀ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಮುಖಗಳನ್ನಷ್ಟೆ ಕಥನಕಾಣಿಸಿಲ್ಲ ಬದಲಿಗೆ ಅವೊತ್ತಿನ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರ ಹುಡುಕುವ ಕಾರ್ಯ ಕೂಡ ನಡೆದಿದೆ. ಎಂಬುದನ್ನ ಗಮನಿಸಬೇಕು, ನಿರೂಪಿತದ ನೆಲೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮಗ್ಗಲುಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಬಿ.ಎಂ.ಪುಟ್ಟಯ್ಯ, ಪುಸ್ತಕ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಸಂದರ್ಭ, ತುಮಕೂರು, ೨೦೦೪
೨. ಅದೇ, ಸಂದರ್ಭ
೩. ಡಾ.ರಹಮತ್‌ತರೀಕೆರೆ, 'ಮರದೊಳಗಣಕಿಚ್ಚು', ಪುಟ-೧೩೬-೧೯೯೬
೪. ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, 'ಗತಿಬಿಂಬ', ಪುಟ-೧೦೭-೧೯೭೪
೫. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, 'ಚೋಮನದುಡಿ', ಪುಟ-೮-೧೯೯೨
೬. ಅದೇ ಪುಟ-೨೯
೭. ಅದೇ ಪುಟ-೮೩
೮. ಅದೇ ಪುಟ-೨೨
೯. ಅದೇ ಪುಟ-೪
೧೦. ಅದೇ ಪುಟ-೨
೧೧. ಡಾ.ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, 'ಮರದೊಳಗಣಕಿಚ್ಚು', ಪುಟ-೯೧-೧೯೯೬
೧೨. 'ಮಾಸ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಗ್ರ ದರ್ಶನ', (ಸಂ) ಡಿ.ಎಸ್. ನಾಗಭೂಷಣ, ರಾಘುವೆಂದ್ರ ಪಾಟೀಲ, ಸ. ಉಷಾ, ಪುಟ-೬೩.
೧೩. ಕುವೆಂಪು, 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು', ಪುಟ-೪೭೭-೧೯೯೨
೧೪. ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ, 'ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಳು ಬದುಕಿನ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು', ಪುಟ-೧೭, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪತ್ರಿಕೆ, (ಬಿಸಿಲು ಸಂಚಿಕೆ-೨೦೦೨)
೧೫. ಕುವೆಂಪು, 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು', ಪುಟ-೫೨
೧೬. ಅದೇ, ಪುಟ-೪೩೦-೪೩೧
೧೭. 'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪತ್ರಿಕೆ, (ಬಿಸಿಲು ಸಂಚಿಕೆ) ಸಂಪುಟ ೮, ಸಂಚಿಕೆ ೪, (ಏಪ್ರಿಲ್, ಮೇ, ಜೂನ್) ೨೦೦೨
೧೮. ಕುವೆಂಪು, 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ', ಪುಟ-೬೭
೧೯. ಕುವೆಂಪು, 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಪುಟ-೫೩೯
೨೦. ಅದೇ, ಪುಟ-೪೨೭
೨೧. ಕುವೆಂಪು, 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು', ಪುಟ-೨೬೪-೧೯೯೫
೨೨. ಅದೇ, ಪುಟ-೩೬೫-೩೬೬

೨೩. ಅದೇ, ಪುಟ-೨೫೦

೨೪. ಅದೇ, ಪುಟ-೩೫೭

೨೫. ಅದೇ, ಪುಟ-೩೫೭

೨೬. ಅದೇ, ಪುಟ-೩೬೧

೨೭. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪತ್ರಿಕೆ, (ಬಿಸಿಲು ಸಂಚಿಕೆ) ಸಂಪುಟ ೮, ಸಂಚಿಕೆ ೪, (ಏಪ್ರಿಲ್, ಮೇ, ಜೂನ್) ೨೦೦೨

೨೮. ಕುವೆಂಪು, 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ', ಪುಟ-೭೬

೨೯. ಕುವೆಂಪು, 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು', ಪುಟ-೩೯-೧೯೯೫

೩೦. ಅದೇ, ಪುಟ-೬೦೦

೩೧. ಅದೇ, ಪುಟ-೪೯

೩೨. ಅದೇ, ಪುಟ-೪೯

೩೩. ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ, 'ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಳು ಬದುಕಿನ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು', ಪುಟ-೧೭, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪತ್ರಿಕೆ, (ಬಿಸಿಲು ಸಂಚಿಕೆ-೨೦೦೨) ಪುಟ-೧೧-೨೦೦೨

೩೪. ಕುವೆಂಪು, 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು', ಪುಟ-೫೭೮

೩೫. ಅದೇ, ಪುಟ-೩

೩೬. 'ಮಾಸ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಗ್ರ ದರ್ಶನ', ಡಾ. ಎಚ್.ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್, ಪುಟ-೧೨೪

೩೭. 'ಯಾರ ಜಪ್ತಿಗೂ ಸಿಗದ ನವಿಲುಗಳು,' (ಸಂ) ಚಂದಿಕಾ, ಪುಟ-೧೮೫-೧೯೯೯

೩೮. 'ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಸಮಗ್ರ ಕತೆಗಳು' ಸಂಪುಟ : ಒಂದು, ಸಂ: ಮಾವಿನಕೆರೆ ರಂಗನಾತನ್, ಪುಟ-೩೪೩ ೧೯೮೭

೩೯. ಅದೇ, ಪುಟ-೩೪೭

೪೦. ಅದೇ, ಪುಟ-೩೪೯

೪೧. ಅದೇ, ಪುಟ-೩೫೦

೪೨. ಅದೇ, ಪುಟ-೩೫೧

೪೩. ಅದೇ, ಪುಟ-೩೫೧

೪೪. ಅದೇ, ಪುಟ-೫೫೧

೪೫. ಅದೇ, ಪುಟ-೧೨೨-೧೨೩

೪೬. ಕೊರಡ್ಕಲ್ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾಯರು, 'ನಂದಾದೀಪ' (ಕಥಾ ಸಂಕಲನ) ಪುಟ-೬-೧೯೪೭

೪೭. ಅದೇ, ಪುಟ-೧೦

೪೮. ಅದೇ, ಪುಟ-೩೦

೪೯. ಅದೇ, ಪುಟ-೩೧

೫೦. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, 'ಕಮ್ಮಾರ ವೀರಭದ್ರಾಚಾರಿ' (ಕಥಾ ಸಂಕಲನ) ಪುಟ-೬೨-೧೯೬೯

೫೧. ಅದೇ, ಪುಟ-೬೪

೫೨. ಅದೇ, ಪುಟ-೬೭

೫೩. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, 'ಗರುಡಗಂಬದ ದಾಸಯ್ಯ' (ಕಥಾ ಸಂಕಲನ) ಪುಟ-೫೮-೧೯೮೨

೫೪. ಅದೇ, ಪುಟ-೫೮

೫೫. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿ, 'ಯುಗಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದರ್ಶನ', ಪುಟ-೩೨೨

೫೬. ಬಸವರಾಜ ಸಾದರ, 'ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು' ಪುಟ-೨೯೭-೨೦೦೦

೫೭. ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟೀಮನಿ, 'ಕಾರವಾನ್' (ಕಥಾ ಸಂಕಲನ) ಪುಟ-೪-೧೯೬೩

೫೮. ಅದೇ, ಪುಟ-೧೪-೧೫

೫೯. ಅದೇ, ಪುಟ-೬೦

೬೦. ಅದೇ, ಪುಟ-೬೦

೬೧. ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟೀಮನಿ, 'ಹರಿಜನಾಯಣ', ಪುಟ-೯

೬೨. ನಿರಂಜನ, 'ಚಿರಸ್ಮರಣೆ', ಪುಟ-೧೦೫-೧೯೮೩

೬೩. ಅದೇ, ಪುಟ-೨೬೭

೬೪. 'ಧ್ವನಿ', ಸಂಪುಟ ಬಂದು, ಸಂ. ನಿರಂಜನ, ಸೀಮಂತಿನೀ ನಿರಂಜನ, ಪುಟ-೧೫೬-೧೯೮೬

೬೫. ಅದೇ, ಪುಟ-೧೫೯

೬೬. ಅದೇ, ಪುಟ-೧೫೭

೬೭. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ 'The fleeming Feet' (ಉರಿಚಮ್ಮಾಳಿಗೆ),

ಅಧ್ಯಾಯ : ಎಂಟು

ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ಮತ್ತು ರಾಜಿ

ಆರ್ಯನ್ನರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಮ್ಮ ಓತಕ್ಕೆ ತಮ್ಮದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬಲವಂತವಾಗಿ ಹೇರುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟಾಗಲೇ ಆರಂಭವಾಯಿತು, ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳು ತಮ್ಮ ಉಳಿವಿನ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಬಿಡ್ಡಿದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಗೌಪ್ಯನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯರ ನಡುವೆ ಪ್ರತಿರೋಧಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಳು ಏರ್ಪಡುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಇದು ಬರೀ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವ ನೆಲೆಗಷ್ಟೆ ನಿಲ್ಲದೆ ಅದರ ಎದುರು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಶಿಷ್ಟ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೆ ಇವೆ. ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಈ ತರದ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ವೇದೋಪ ನಿಷತ್ತು ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರವಿಚಾರಗಳನ್ನು ದಲಿತರ ಮಟ್ಟಿಗೆ [illegible] ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿತು. ಅದರ ಎದುರು ಜನಪದರು ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ [illegible] ಮೈಲಾರಲಿಂಗ, ಚುಂಚಪ್ಪನಂಥವರನ್ನು ನಾಯಕರಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು [illegible].

ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಈತರದ ಪ್ರತಿರೋಧಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಳು ಯಾವಾಗ ಏರ್ಪಡುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ತಳಸ್ತರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಬದುಕಲೇ ಬೇಕೆಂಬ ಅದಮ್ಯ ಆಸೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮಾಸೆ ಕನಸುಗಳ ಈಡೇರಿಕೆಗೆ ವಾಸ್ತವದ ಹೊಳೆ ಅಡ್ಡಬಂದರೆ ಅವು ಈಸುಬಿದ್ದು, ಸೆಣಸುವ ಹಠತೋರುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮನ್ನು ಆವರಿಸಿರುವ ಎಲ್ಲ ತಲ್ಲಣಗಳ ನಡುವೆ ಕೂಡ ಅವು ಪ್ರತಿರೋಧದ ವಿಚಿತ್ರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತವೆ.

ಆಗಾಗ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳು ವಿಭಿನ್ನ [illegible]ಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅವು ಉಪಾಯಗಳು, ತಂತ್ರಗಳು, ಪ್ರಚಂಡಧೈರ್ಯ, ಸಿಟ್ಟು, ಆಕ್ರೋಶ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇವು ಅಲಕ್ಷಿತ ನೆಲೆ[illegible] ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವಂಥವು. ಉಳ್ಳವರ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಈ ತರದ ಉಪಾಯ ತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಇರುವುದು ತಮ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವೆ ಮಾನವನ್ನಾದರೂ ದುರುಪಯೋಗ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಳಿಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ, ದುಡಿವ ವರ್ಗಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಉಪಾಯಗಳ ತಂತ್ರಗಳ ಸ್ವರೂಪ ತಾಂತ್ರಿಕವೂ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಹೌದು, ತಾತ್ವಿಕವೂ ಹೌದು, ಒಡೆಯರ ನೆಲೆಯ ಉಪಾಯಗಳಿಗೆ ಗೆಲ್ಲುವ ಹಠವಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಗೆಲ್ಲುವ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ 'ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಆಳುಗಳ ಮುಂದಿರುವ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಗೆಲ್ಲಲೇ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇಂಥ ವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿ ಕೆಳವರ್ಗಕ್ಕಿದ್ದರೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿರುವಾಗ ದಲಿತವರ್ಗಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಎದುರು ನೇರವಾಗಿ ನಿಂತುಕೊಂಡೇ ಅವರ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಿದೆ? ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಅದನ್ನ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ, ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡಾಗ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದಾರಿಯಂತೆ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತಮ್ಮ ಉಳಿವೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವಾಗ ಮಾತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಎದುರುನಿಂತು ಪ್ರಚಂಡ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ತೋರುತ್ತವೆ.

ಪ್ರತಿರೋಧಾತ್ಮಕ ಗುಣಗಳು ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ, ಅಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಏರ್ಪಡುವಾಗ ವಿಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಪರಂಪರೆಯೊಳಗೆ ಕಾಣಬಹುದು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತನ್ನ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನ ಮುಚ್ಚಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಾಷೆಯನ್ನ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಆಂಡಯ್ಯ, ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿರೋಧಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಯನ್ನ ತೋರಿದರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಕಥನ ಕೂಡ ತನ್ನ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಧ್ವನ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹುದುಗಿಸಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ಒಡ್ಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ತೋರುತ್ತಾರೆ.

'ವಿಷಾದ'ದ ಒಳಗೂ ಒಂದು ಪ್ರತಿರೋಧದ ಗುಣವಿದೆ. "ಬಡವಾರು ಸತ್ತವರೆ ಸುಡಲಿಕ್ಕೆ ಸೌದಿಲ್ಲ" ಎನ್ನುವಾಗ ತಮ್ಮ ಬಡತನ, ಇದರಿಂದುಂಟಾದ ಸಾವಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದರ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಧ್ವನಿ ಇಲ್ಲಿಯದು.

ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ 'ಪ್ರಚಂಡ ಧೈರ್ಯ' ಇದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಂದೀನ ತಿಂತೀರಿ ಊರ ಒಳಗಿರ್ತೀರಿ, "ಹಂದಿಯೇನು ತಿಂತೈತೈ ಗೋವೇನು ತಿಂತೈತೆ?" ಎನ್ನುವಾಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ರಾಚುವಂತೆ ನೇರವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬೆಚ್ಚುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಓಡುವ ಸ್ಥಿತಿಕೂಡ, ಕುಂ.ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ, 'ದೇವರಹೆಣ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ರೊಣ್ಣ ಮತ್ತು ಅವನ ಕುಟುಂಬ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವಿರುದ್ಧ ಈ ತರದ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಬಹಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಮಾದರಿಯೆಂದರೆ, ತಮ್ಮನ್ನು ಒತ್ತಿ ಒದಿಯುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು 'ಉಪಾಯದಿಂದ, ತಂತ್ರದಿಂದ' ಕೆಳಕ್ಕೆ ಬೀಳಿಸುವುದು. ಹಾರುವ ಸಿಂಹದ ಎದುರು ಮೊಲದ

ಯಾವಾಗಲೂ ಗೆಲ್ಲುವುದು. ಅದು ಬಲಹೀನವಾದವರ ಕಡೆಗಿನ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಇವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಮನಸ್ಸುಗಳು ತೋರುವುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕರುಣೆಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತ ತಮ್ಮ ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಅದ್ಭುತ ಉಪಾಯವು ಇದೆ. ಜಾನಪದವು ಬ್ರಿಟೀಶರನ್ನು ಮನುಷ್ಯರೆಂದೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ, ಕೆಂಪು ಕೋತಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯಿತು. ರಾಮನು ಲಂಕೆಯನ್ನು ಅಪಾರ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ವಾನರರಿಗೆ ಹಂಚಿದನೆಂದು, ಅವರೇ ಈಗಿನ ಬ್ರಿಟೀಶರು ಎಂದು ಜನ ಕತೆಕಟ್ಟಿದರು. ಒಬ್ಬ ಕಲೆಕ್ಟರ್ ಊರೊಳಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ತ್ರೇತಾಯುಗದ ವಾನರನೆಂದು ಗೇಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಇದು ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸ ಹೆಚ್ಚಿಸಿ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಗೆ ಪಾಟಲಿಗೆ ಈಡುಮಾಡುವುದಾಗಿತ್ತು, ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಬ್ರಿಟೀಷರನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಕಂಡು ಕೊಂಡಿದ್ದ ಮಾದರಿ ಇದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಅವರು ಕಲಿಸಲು ಬಂದವರೇ ಹೊರತು ಕಲಿಯಲು ಬಂದವರಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿಯೇ ನಂಬಿದ್ದರು. "ಮಗೂ ನಿನ್ನ ಬೆನ್ನ ಮೇಲೆ ಬೆತ್ತದ ಬಾಸುಂಡೆ ಎಬ್ಬಿಸುವುದು ನಿನ್ನ ನಾಳಿನ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಎಂದು ಕರುಣಾದ್ರ್ರವಾಗಿ ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ನೋಡುತ್ತ ಬೆತ್ತವನ್ನೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಮಠದ ಅಯ್ಯನವರಂತೆ ಬ್ರಿಟೀಷರು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳಿದರು, ಗಾಂಧೀಜಿ "ಮೇಷ್ಟ್ರೇ ನೀವು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೊಡೆದಾಗ ಆಗುವ ನಿಮ್ಮ ನೈತಿಕ ಅಧಃಪತನವನ್ನು ನೋಡಲಾರೆನಲ್ಲಾ; ನಿಮ್ಮ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನೀವು ಇಲ್ಲಿಂದ ಹೋಗಿ ಬಿಡಿ" ಎಂದು ಅಷ್ಟೇ ಕರುಣಾದ್ರ್ರಹೃದಯದಿಂದ ತಿರುಮಂತ್ರ ಹೇಳುವವರೆಗೂ ಬ್ರಿಟೀಷರೂ ತಮ್ಮ ಗುರುಮಂತ್ರ ಸಾಧಿಸಿದರು."

ಹೀಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಎದುರು ದಲಿತ, ಅಸಹಾಯಕ, ದುಡಿವ ವರ್ಗಗಳು ತಮ್ಮ ಉಳಿವಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯ ಪ್ರತಿರೋಧ ವಿಭಿನ್ನಮಾದರಿಯವು. ಬರೀ ತರದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನೆ ತನ್ನ ಉಳಿವಿಗೆ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೊ ಅಲಕ್ಷಿತ ವರ್ಗಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತಮ್ಮ ಉಳಿವಿನಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ರಾಜಿಗೂ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ತನಗೆ ಎದುರಾಗುವ ಅಲೆಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬಹಳ ಜಾಣತನದಿಂದ ಪಳಗಿಸಿರುವುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. "ಪ್ರತಿರೋಧ ಮಾಡುವವರಲ್ಲಿ ಇರುವ ದುರ್ಬಲ ಜಾಗಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಎದುರಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಆಸೆಯು ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಸುಳಿವಿದ್ದರೆ ಅದರ ನಾಲಿಗೆಗೆ ತಾನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಸುಖದ ಸವಿಯನ್ನಿಷ್ಟು ತಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹೊರಗಿದ್ದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳಗೆ ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ."

ಇದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅಸಹಾಯಕ ವರ್ಗಗಳು ಸೆಟೆದು ನಿಂತಾಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬಳಸುವ ತಂತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

[illegible]

ಈ ತರದ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜೀಕರಣಗಳು ತತ್ವವಾಗಿ ಇತಿಹಾಸದ ಗೆಲುವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಳಗೆ ದಲಿತ, ಅಸಹಾಯಕ ಮತ್ತು ದುಡಿವ ಜನರ ಹೊರಳುದಾರಿ ಕೂಡ ಆಗಿ ಬದುಕುಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈತರದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಮೂಲಸೆಲೆ ಜನಪದರ ಬದುಕಿನ ಹಂದರವೇ ಆಗಿದ್ದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಲೇಖಕರು ತಾವು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಶಿಷ್ಟ ಮೂಲದ್ದನ್ನೇ ಕಲಿತು ಬಂದವರಾಗಿದ್ದರೂ ಅಪವರ್ಗೀಕರಣಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಜನಪದರತ್ತ ಮುಖ ಮಾಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಬದುಕಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ತರದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುವುದಕ್ಕೆ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಅವುಗಳ ಉಪಾಯಗಳನ್ನೇ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಳಗೆ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ತರದ ಕೆಳಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡ ಇಲ್ಲಿನ ಲೇಖಕರ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮಟ್ಟ ಮೇಲ್ಪದರದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ.ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಲೇಖಕರು ಶಿಷ್ಟ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಳಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗಲೂ ಜನಪದರ ಗುಣಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ಈ ರೀತಿಯ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯನ್ನ ಕೆಳವರ್ಗದ ಬದುಕಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬಂತೆ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಹೀಗಿರುವಾಗ ಇವರು ಜನಪದರಿಂದ ವಿಮುಖವಾದರೂ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ? ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅದೇ ರೀತಿ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಳಗೆ ಕೆಳವರ್ಗಗಳು ರಾಜೀಕರಣಕ್ಕೊಳಗಾಗುವುದು ಬೇರೆಯ ರೀತಿ, ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಅದು ಧಣಿಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟುಗೋಲು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಅಸಹಾಯಕಗೊಳಿಸಿ ತನ್ನೊಳಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ದಲಿತ ವರ್ಗಗಳ ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ರಾಜೀಕರಣವನ್ನು ಕಥನಗಳು ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಂಡಂತಿವೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಕಥನಕಾರರು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಕಾಣಿಸಿರುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ವಿಭಿನ್ನರೀತಿಯದು. ಒಂದೇ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವವರಾದರೂ ಒಂದೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರತಿರೋಧ ಯಾಕೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಲೇಖಕರು ದಲಿತರ ಬದುಕನ್ನ ಗ್ರಹಿಸುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮೂಡುವುದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬದುಕುಳಿಯಲು ಯಾವ ಮಟ್ಟದ ಪ್ರತಿರೋಧ ಅವುಗಳು ಇಂತ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣಿಸಿದಂತಿದೆ.

'ಚೋಮನದುಡಿ'ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎರಡು ಸಮುದಾಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧದೊಳಗೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅದು ಶ್ರಮನಿರ್ಮಿಸಿದ ಸಂಬಂಧದ ರೀತಿಯದು. ಚೋಮನಿಗೆ,

ಪೊಲೆಯರು ನೇಗಿಲು ಓಡಿದರೆ ಪ್ರಳಯ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಧೈನ್ಯಸ್ಥಿತಿ, ರೂಢಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನ ತಮ್ಮ ಹಿತದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಚೋಮ ಮತ್ತು ಉಳಿದ ಅವನಂತವರೆ ಜನ ವರ್ಗವನ್ನ ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನ ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಚೋಮ ಇಲ್ಲಿ ಬಲಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ಮುದಿತಾಯಿ ಇದರ ಕಾರಣದಿಂದಲೆ ಅವನಿಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಂತ ನೆಲವುಳುವ ಕನಸು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಚೋಮನಿಗೆ ತಾನಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಸರ್ಕಾರದ ನೆಲವನ್ನು ಯಾಕೆ ಪಡೆಯಬಾರಾದು ಎಂದು ಯೋಚಿಸತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನ ಅಂತಿಮ ನಿರ್ಧಾರವೆಂಬಂತೆ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೋದರೂ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ, ಒಂದು ದಿನ ಭೂಮಿ ಉತ್ತಿ "ತನಗೆ ನೆರವಾಗದ ಪ್ರಪಂಚದ ಮುಂದೆ ಒಂದು ದಿನವಾದರೂ ಮೀಸೆ ತಿರುವಿ ನಡೆಯ ಬಹುದಲ್ಲ?" ಎಂಬ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಅವನ ಛಲ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಒತ್ತು ಬೀಳುವುದು ಚರ್ಚ್ ಬಡ್ಡಿದ ಆಮಿಷಕ್ಕಲ್ಲ. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ಮುದಿ ತಾಯಿಯ ಮನೋಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮೂಡುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಚೋಮನ ಮಗ ಗುರುವ ಕೂಡ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ಆಮಿಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಮೇರಿಯನ್ನ ಮದುವೆಯಾಗಿಲ್ಲ ಅವಳ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೇಮದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಎಂಬುದನ್ನ ಕತೆ ಖಚಿತವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಅಲ್ಲದೆ ಅವನು ಬದುಕಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಭಾವ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿಗೊಪ್ಪುವ ಕ್ರಿಯೆಗಿಂತ ಮನುಷ್ಯ ಧರ್ಮ ಒಪ್ಪುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಕೂಡ ಆಗಾಗಿ ಗುರುವ ಈ ಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ನಾಗುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡನೆನೊ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಚೋಮನಂಥವ ನೊಬ್ಬನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಸೆಗಣ್ಣಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಇವನಿಗೆ ಭೂಮಿ ಕೊಡಲು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿರುವ, ಅಮಾನವೀಯವೂ, ಜಡವೂ, ಆಗಿರುವ ಧಣಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಎಂಬುದನ್ನ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಧಣಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನ ವಿರೋಧಿಸಿದರೂ ಅವನು ದಾಟುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾರ ಅದು ಅವನು ಅಂಥದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ನಿಂತು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ.

ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ಮುದಿ ತಾಯಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೆ ಒದ್ದು ಹೋಗುವ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನ ಚೋಮ ಮಾಡಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಅವನೊಳಗೆ ಉತ್ಕಟವಾಗಿ ಉಂಟಾಗಿದ್ದ ಭೂಮಿ ಬಗೆಗಿನ ಆಸೆಯನ್ನು ಸಂಕಪ್ಪ ಕೊಡುತ್ತೇನೆಂದು ಆಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿ ದಿನಗಳನ್ನ ತಳ್ಳುತ್ತ ಬರುವುದು ಅವನ ಉತ್ಕಟವಾದ ಆಸೆ ಇದರಿಂದ ಮತ್ತಷ್ಟು ಗರಿಗೆದರುವುದು ಇದು ದಿನೇ ದಿನೇ

[illegible]

ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತಾ ಬರುವುದು ಕೊನೆಗೆ "ತನ್ನ ತಾಯಿ ಸತ್ತ ಮೇಲೆ" ಎಂಬುದರಿಂದ ಆಸೆ ಮಣ್ಣು ಗೂಡುತ್ತದೆ. ಅಂದಿನಿಂದ ಧಣಿ ಬಗೆಗಿನ ಗೌರವಾದರಗಳು ಮುರಿದು ಬಿದ್ದು ಈ ಎಲ್ಲಾ ದ್ವಂದ್ವಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಅವನ ಹತಾಸೆ ಕ್ರೋಧಗಳು ಅವನು ಆಡುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮಾತು ಚೂಪಾಗತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ನಾಲಿಗೆಯು ಹರಿತವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನಿಗೆ ಗಾಬರಿ ಹಾಪ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಚೋಮನಲ್ಲಿ ಅದು ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿಯೂ ಮಾರ್ಪಾಡುವಂತೆ ದುಃಖಿ, ಹತಾಶೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾವಾವೇಶದಿಂದ ದುಡಿಯನ್ನು ಬಾರಿಸುವುದು ತನ್ನ ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಬರೆ ಬಂದು ರಕ್ತಸೋರುವಂತೆ ಬಾರಿಸುವುದು ಅಲ್ಲದೆ ಕೊನೆಗೆ ತನ್ನಾಸೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮುರಿದು ಬಿದ್ದು ಪ್ರಜ್ಞೆಮೂಡಿ ನೇಗಿಲು, ನೊಗ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಮುರಿದು ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಧಣಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿದೆ.

ಚೋಮನ ಈ ತರದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳಗಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಎಣಗಾಡುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದಂತೆ ಇದ್ದು ಚೋಮನ ಮಗ ಗುರುವನೊಂದಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದೌರ್ಜನ್ಯದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಿ ಹೊರಬಂದಂತೆ ದಲಿತ ಹೊಸ ಪೀಳಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮುಕ್ತವಾದಂತೆಯೆ ಸರಿ ಎಂದು ಲೇಖಕರು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಬೆಳ್ಳಿ ಧಣಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನ ದಾಟಿಗೆ ಒಳಗಾದಂತೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಆಗಾಗಿ ಅವಳು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಧಣಿಯರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ತಂದೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋಗದಿದ್ದರೂ ಧಣಿ ಕರುಣೆಯಿಂದ ಧವಸ, ಧಾನ್ಯ, ಹಣ ಕೊಡುವುದು ಚೋಮನ ಹತಾಶೆ ಸಿಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಬೆದರಿ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಮೂಲಕ ಚೋಮನ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಸಾಂತ್ವನ ಗೊಳಿಸುವ ರೀತಿಯೇನೊ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಬೆಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಧಣಿ ತಮ್ಮ ಬಗೆಗಿನ ಆದರವೆಂದು ಬಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಅದೇ ಗೌರವಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡವಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ದಲಿತರು, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಬಲರಾಗದ ಕಾರಣ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಕಡೆ ಧಣಿ ಉಮ್ಮಾರಿಗೆ ಗಂಟು ಬೀಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯವನ್ನು ಲೇಖಕರು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಚೋಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ಒಡ್ಡುವುದರ ಹಿಂದೆ, ಭೂಮಿ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದು ಅವನ ಆಸೆ, ಅದರಿಂದ ದಿನ ಬೆಳಗಾದರೆ ಧಣಿಯ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಕೈಚಾಚಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ದಲಿತರಾದ ತಮಗೆ ತಪ್ಪಿ, ಅರೆಹೊಟ್ಟೆ, ಉಪವಾಸದ ದಿನಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ತಳ್ಳಬಹುದು ಎಂಬ ದಲಿತವರ್ಗದ್ದು ಹಸಿವಿನ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ತನ್ನ ಹಿರಿ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಕಷ್ಟದಿಂದ ಪಾರುಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ಚೋಮನ ಅಂತರಿಕ ತುಡಿತ.

ಆದರೆ ಬೆಳ್ಳಿ ಧಣಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ರಾಜೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವಂತೆ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿರುವುದರ ಹಿಂದೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನ ಲೇಖಕರು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಬೆಳ್ಳಿ ಧಣಿಯರ ಮನಸ್ಸಿನ ಬದಲಾವಣೆಯ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಂತೆ ಇದೆ. ಧಣಿಯಾವಾಗ ಚೋಮನಿಗೆ ಭೂಮಿಕೊಡುವುದನ್ನ ನಿರಾಕರಿಸಲಿ ಧಣಿಗೆ ವಿರುದ್ಧದ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಬೆಚ್ಚುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಬೆಳ್ಳಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಧಣಿ ನಿಲುವಿಗೆ ಗಂಟು ಬೀಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ತಕ್ಷಣದ ತನ್ನ ಉಳಿವಿಗೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ರಾಜಿ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಅದೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾವುದನ್ನ ವ್ಯಭಿಚಾರವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದೆಯೊ ಅದನ್ನ ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳ್ಳಿ ಮನ್ವೇಲನ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಇದು ತಾನು ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು. ಇದರಿಂದ ಜಾತಿಯತೆ ಮುರಿದು ಬಿದ್ದು ಅವಳಿಗೂ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣ ಗುರುವನಂತೆ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಯಾವುದನ್ನ ಚೋಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳಗೆ ನಿಂತು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ವಿಫಲನಾಗುತ್ತಾನೊ, ಅಂಥದೆ ಬದುಕನ್ನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಎಂಬಂತೆ ಅವನ ಮಕ್ಕಳು ಬೆಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಗುರುವ ಬಹಳ ಜಾಣತನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಚೋಮನದುಡಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಧಣಿಯರ ನಿಲುವಿಗೆ ನೇರ ಪ್ರತಿರೋಧ ಕುಡಿಯರ ಕೂಸಿನಲ್ಲಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾದಂಬರಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟಕಾರಣ ಕೊಡುವಂತೆ, ಚೋಮ ಹೊಲೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಧಣಿಯರನ್ನೆ ನಂಬಿ ಬದುಕ ಬೇಕಾದವ, ಕುಡಿಯರು ಆಗಲ್ಲ ಸ್ವತಂತ್ರ ಜೀವಿಗಳು ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದರಲ್ಲಿ ಬದುಕುವವರು ಆದ್ದರಿಂದ ಚೋಮ ಎದುರಿಸಲಾರದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನ, ಇವರು ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಹೀಗಾಗಲೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ "ಬದುಕಿಗೆ ನಿಷ್ಠವಾಗುವ ಅವರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನೆದುರಿಸುವ ಯಾವುದೇ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಗೌರವಾರ್ಹವಾದುದು,"[1] ಎನ್ನುವಂತೆ, ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಹಿಂದೆ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಪಳ್ಳಿಗೆ 'ಕಲ್ಕುಡ' ಎಂಬ ಭೂತದ ದಯೆ ಇದೆ ಎಂಬ ಗಾಢ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಇದರಿಂದಲೇ ರೂಪಿತಗೊಂಡಿರುವ ಮನಸ್ಥಿತಿ ತಮ್ಮನ್ನ ರಕ್ಷಿಸುವಂತಿದ್ದರೂ, ಇದೇ ಧನಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೂ ಆಗಿದೆ.

ಧಣಿ ತಿರುಮಲಭಟ್ಟರು ತುಕ್ರನನ್ನ ಗುರಿಕಾರನಾಗಿಸಬೇಕೆಂದು, ಏಕೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಉದ್ದಿಶ್ಯಕ್ಕೆ ಇಂಬುಕೊಡುವವ ಆದ್ದರಿಂದ, ಆದರೆ ಇಡೀ ಕುಡಿಯರ ಸಮುದಾಯವೇ ಇದನ್ನ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ನೇರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಲು ಜನ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ತೊಡಕು, ಅಳುಕುಗಳಿದ್ದರೂ ತಿಮ್ಮ, ತನ್ನ ಜನದ

ಅಂತರಾಳದ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ "ಧನಿಗಳೇ ನೀವೇನು ತಿಳಿದರೂ ಸುಮನೇ ನೀವು ಉಗಿದರೂ ಉಗಿಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ, ಆದರೆ ಅನ್ಯಾಯದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ನಾ ನಿಲ್ಲ, ಕುಲಾಚಾರದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನೀವು ಕೈಹಾಕಬಾರಾದು, ಇದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಕೂಡು ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತ ಸಂಗತಿ, ನಾಳೆ ಒಬ್ಬನನ್ನು ಜಾತಿಯಿಂದ ತೆಗೆಯಿಸುವ ವಿಷಯ, ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಷಯ, ಮದುವೆಯ ಮಾತು, ಬೊಜ್ಜದ ಮಾತು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನೆತನಗಳ ಮಾತು, ಧಣಿಗಳು ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಏನೂ ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಡಿಸಬಾರಾದು, ನಿಮ್ಮ ತೋಟದ ಕಸುಬಿನ ವಿಚಾರವೋ, ಏಲಕ್ಕಿತರುವುದೋ, ಹೆಕ್ಕುವುದೋ, ಏನೇನೂ ಆಗಬೇಕೋ ಅದೆಲ್ಲ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲಿ ನೀವು ಯಾರನ್ನೆ ತೋರಿಸಿ, ಅವರನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಚಾಚುತಪ್ಪದೆ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತೇವೆ. ನಿಮಗೆ ಇಷ್ಟ ಕಂಡರೆ ತುಕ್ರನನ್ನ ಮಾಡಿ ಬೇಡ-ಅನ್ನುವುದಿಲ್ಲ, ಉಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡಿ, ಕರಿಯಣ್ಣ ಇದ್ದಾನೆ ಅವ ದೊಡ್ಡದಾಗುವವರೆಗೆ ಚನ್ನಾಗೇನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ."' ಎಂದು ತಿಮ್ಮ 'ನಾನುಧಣಿ' ಎಂಬ ಧಣಿಯರ ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆಯ ಸ್ವಾರ್ಥದ ನಿಲುವನ್ನ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾನಸಿಕ ಗಟ್ಟಿತನದ ಹಿಂದೆ ಅವನ ನಂಬಿಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಕಲ್ಕುಡ ದೇವರು ಬೀರನ ಮೇಲೆ ಬಂದು ಕರಿಯನೇ ಕುರಿಕಾರನಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ತುಕ್ರನನ್ನ ನೇಮಿಸಿದರೆ ಕೇಡುತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬ ಅವರ ಬದುಕು ಅವರ ನಂಬಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಇದೆ. ಆಗಾಗಿ ಧಣಿ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಹಿಂದೆ ಅದೇ ಚಾಲಕ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿರುವುದು.

ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣುಗಳಿರುವುದೇ ತಮ್ಮಂಥವರ ಸುಖಿಕ್ಕೆ ಎಂಬಂತೆ ಧಣಿ, ಕೆಂಪಿ, ಗಿಡ್ಡಿಯಂಥ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಹೊಂಚುಹಾಕಿ ಬಲೆಗೆ ಬೀಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಧಣಿಯರ ನಡವಳಿಕೆ ಕಂಡು ತಿಮ್ಮ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಿಮ್ಮನ ಹೆಂಡತಿ ಗಿಡ್ಡಿಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕತ್ತಿಯ ಮೊನೆಯಿಂದ ಗೆಣಸಿರುವ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಅಗೆಯುತ್ತಾ ಕುಳಿತಿರುವಾಗ, ಯಾರೊ "ಏನು ಗಿಡ್ಡಿ, ಕಾಣಲಿಕ್ಕೆ ಅಪೂರ್ವ ಎಂದಂತಾಗಿ ಗಿಡ್ಡಿ ಭಯದಿಂದ ಕತ್ತಿ ಕೋಲುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟು, ಮುಂದುವರಿಯಲು ಭಟ್ಟರು ಹಿಂದಿನಿಂದ ಭುಜದ ಮೇಲೆ ಕೈಯಿಟ್ಟಾಗ, ಗಿಡ್ಡಿ ಬೆದರಿಕೆಯಿಂದ ಚೀರಿದಳು, ತಿಮ್ಮನಿಗೆ ಧಣಿಗಳ ಉದ್ದೇಶ ತಿಳಿಯದ್ದಲ್ಲ, ಅವನ ಎದೆ ಕೋಪದಿಂದ ಉರಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಆತ ನಿಂತಲ್ಲಿಂದಲೇ-ಕೈಯ್ಯಲ್ಲಿದ್ದೊಂದು ಬಡಿಗೆಯನ್ನು 'ಧುಮು ಧುಮು' ಬಿಸಿ ಎಸೆದ."' ಅದು ಧಣಿಗಳ ಪಡೆಗೆ ಬಿದ್ದು ಮೂರ್ಛಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ, ಇದು ತನ್ನ ಜೀವ ಉಳಿವನ್ನು ಯೋಚಿಸದೆ ಧಣಿಗಳ ವರ್ತನೆಯನ್ನ ಅಮರಣಾಂತಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧ ಒಡ್ಡುವುದರಿಂದ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ಇಲ್ಲವೆ ತನ್ನ ಹೆಣ್ಣನ್ನ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ಇದರಿಂದ ತಿಮ್ಮ ಅದರ ಕ್ರೂರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನ ಯೋಚಿಸಿ ಊರು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ತಿಮ್ಮನ ಈತರದ ಪ್ರಬಲವಾದ ಧಣಿ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಿಕರು ಕಾಣಿಸಿರುವಂತೆ ಎರಡು ಕೃತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಧೋರಣೆ, ಅವರವರ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಮುಖ್ಯ ಅದರೊಳಗೆ ಏಳು ಬೀಳು ಇರುವಂಥದು, ಚೋಮ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣಿಯ ಹೊರಗಿನ ಹೊಲೆಯ ಹಿಂದೂಧರ್ಮ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿರುವಂತೆ ಧಣಿಯರ ಹಿಡಿತ ಮತ್ತು ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರುವವ, ತಿಮ್ಮ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಡಿಲಗೊಂಡಂತೆ ಇರುವವ ಅದು ಇವನು ಶೂದ್ರ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಕೂಡ ಈ ವರ್ಗದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿರುವಂಥದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಿಂದ ಧಣಿಯ ಹಂಗನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಬಲ್ಲ, ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತಿದೆ. ಇದು ಶೂದ್ರರಿಗಿಂತ ದಲಿತರಿಗಿರುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕೂಡ ಈ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವಂತೆ ಲೇಖಕರ ನಿಲುವಿದೆ ಎಂದು ಕಂಡು ಬಂದರೂ, ಗುರುವ ಹೀಗಾಗಲೆ ಕ್ರೈಸ್ತನಾಗಿ ಸುಖವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಎಂಬುದನ್ನ ಚೋಮನದುಡಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗಾಗಿ ದುಡಿವ ಅಲಕ್ಷಿತ, ದುಡಿವ ಶೂದ್ರವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ವಿಭಿನ್ನ ನಿಲುವು ತಾಳುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚ್ ಹಾಗೂ ಪಾದ್ರಿಗಳ ಚಿತ್ರಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅವು ಒಂದು ರೀತಿ ಕೆಳ, ಮತ್ತು ದುಡಿವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಆಮಿಷವೊಡ್ಡಿ ಕುಳಿತಿರುವ ಬೋನುಗಳಂತೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚೋಮ ಮತ್ತು ಗುರುವನಂಥವರು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಕಾರಣದಿಂದ ಹಸೆಗಣ್ಣಾಗಿ ನೋಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಇವರು ತೋರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. `ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ`ಯಲ್ಲಿ ಕಿಲಿಸ್ತರ ಜಾಕಿ ತನ್ನ ಕುಡಿತದ ಚಟದಿಂದ ಹಣದ ಅಗತ್ಯತೆ ಇದ್ದು, ಇದಕ್ಕೆ ಸುಲಭ ದಾರಿಯಾಗಿ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮ ತೋರುವ ಆಮಿಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವನಾಗಿ ಈ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಂಡವನಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು`ವಿನ ದೇವಯ್ಯ, ಬಚ್ಚನಂಥವರು ಜೀವರತ್ನಯ್ಯನಂಥ ಕ್ರೈಸ್ತಪಾದ್ರಿ ಒಡ್ಡುವ ಬಡ್ಡಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡವರಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಆಧುನಿಕದ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಎಂಬಂತೆ ಬಂದಿದೆ. ಇದೇ ಶೂದ್ರ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿಯ ಮೌಢ್ಯದ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿ ಕೂಡ ರೂಪುತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಾಗ ಹಂದಿ ಬೇಟೆಯಾಡಿ ಮಾಂಸವನ್ನ ಸುಟ್ಟು, ತಿಂದು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದು. ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕಿಕ್ಕಿರಿದ ಜನಸಮುದಾಯ ತಮ್ಮ ಭಕ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ದೇವರಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿ ದೇವಯ್ಯನ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಶೂದ್ರ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರನೆಲೆಯಿಂದ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳಲ್ಲಿ' ಸೇಸಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಮಾದರಿ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನೆ ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮವನ್ನ ಪಡೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಸೇಸಿ ತನ್ನ ಮಗಳ ತಿಮ್ಮಿಯನ್ನ ತಮ್ಮನಾದ ಗುತ್ತಿಗೆ ಕೊಡುವುದರಿಂದ ಯಾವ ಜಮೀನ್ದಾರಿ "ಇಲ್ಲಿಯ ಕೇರಿಯ ಸೆಣ್ಣು ಇಲ್ಲಿಯ ಗಂಡನ್ನೆ ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕು" ಎಂದು ಭಾವಿಸಿತ್ತೊ ಇಂತ ಮನೋಧೋರಣೆ ಶಾಸನ ಬದ್ಧಕಾಯಿದೆ ಯಂತಿದ್ದೂ ಈತರದ ಧಣಿಯರ ನಿಲುವಿಗೆ ವಿರುದ್ಧದ ಧೋರಣೆಯನ್ನ ತಾಳಿದ್ದಾಳೆ. ಅದು ಧಣಿಯರಿಗೂ ಗೊತ್ತಾಗದ ರೀತಿಯ ಉಪಾಯಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗಿರುವಂಥದ್ದು, ಆದರೆ ಧಣಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಡೀ ದೊಡ್ಡ ಬೀರನ ಕುಟುಂಬವೇ ತನ್ನ ವಿರುದ್ಧ, ತನ್ನ ನಿಲುವಿನ ವಿರುದ್ಧ, ತನ್ನ ಆಶಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮಾಡಿರುವ ಮಸಲತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ದೊಡ್ಡ ಬೀರ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣ ಬೀರರನ್ನು ಕಂಬಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಸಿ ಇಜಾರದಸಾಬು ಮತ್ತು ಉಂಗಿಸಾಬುವಿನಿಂದ 'ಹೊನ್ನಳ್ಳಿಹೊಡ್ತ' ಬಿಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಜಾರದ ಸಾಬು ಎಂದೊ ತಾನು ಹಟ್ಟಿಬಿಡಾರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದ ಕಾರಣದಿಂದ ಆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಿದವನು ದೊಡ್ಡಬೀರ ಅಂದಿನಿಂದ ಇಜಾರದ ಸಾಬುವಿನಲ್ಲಿ ಸೇಡು ಮಸೆಯುತ್ತಲೆ ಇತ್ತು. ಅದು ಹೊನ್ನಳ್ಳಿ ಹೊಡ್ತ ಹೊಡೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಬಚ್ಚನಿಂದ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿದ ಸೇಸಿ ಓಡಿ ಬಂದವಳೆ ತಾನು ಹೊಲೆಯಳು, ಧಣಿ ಅಲ್ಲಿದ್ದರೂ ವಿನಯ, ವಿಧೆಯತೆ ಯಾವುದನ್ನು ತೋರಗೊಡದೆ ಕ್ರೂರತೆಯನ್ನ ಮೈವೆತ್ತ ಧಾಂಡಿಗ ಇಜಾರಸಾಬಿಯನ್ನು ನೂಕಿ ನಿಂತದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಧಣಿಯರ ಎದುರು 'ತನ್ನ ಮಗನಿಗೆ ಒಡೆಯಬೇಡಿ ನನಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಕೊಡಿ' ಎಂದು ಯಾಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಯಾವ ಧಣಿಯರು ಎದುರು ಕಂಡಾಗ ಭಯ, ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲಲ್ಲೆ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಮುಳ್ಳು, ಕಲ್ಲು ನೋಡದೆ ಅವಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೊ ಅದೇ ಹೆಂಗಸು ತನ್ನ ಮಗನಿಗೆ ಧಣಿಕೊಡುವ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನ ವಿರೋಧಿಸಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಸೇಸಿ ಧಣಿ ಮುಂದೆ ಧಣಿ ನಿಲುವಿಗೆ ತೋರುವ 'ಪ್ರಚಂಡ ಧೈರ್ಯ'ದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿದೆ. ಕುಂ.ವೀರಭದ್ರಪ್ಪನವರ ದೇವರ ಹೆಣ ಕತೆಯಲ್ಲೂ ದಲಿತರು ಹಸಿವಿನ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಧಣಿಯರ ದೇವರ ಹೆಣವನ್ನ ರೊಣ್ಣಿಯ ಕುಟುಂಬದವರು ತಿನ್ನಲು ಮುಂದಾದಾಗ ಧಣಿ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಿವರ್ಗ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ತಮ್ಮಗಿದ್ದ ಭೀಕರ ಹಸಿವಿನ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಇಂಥದೆ ಪ್ರಚಂಡ ಧೈರ್ಯವನ್ನ ತಾಳಿ ಅದನ್ನ ವಿರೋಧಿಸಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಕೂಡ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ರೊಣ್ಣಿಯ ಕುಟುಂಬ ಎದುರಿಸಿ ನಿಲ್ಲುವ ಪ್ರತಿರೋಧವೆ ಆಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆ ಧಣಿ ವಿರುದ್ಧ ತೋರುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಹಿಂದೆ ತನ್ನ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಸಮುದಾಯವನ್ನ ಅಪಾರವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುವ ದಲಿತ ವರ್ಗದ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸೇಸಿ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಧಣಿನಿಲುವನ್ನ ವಿರೋಧಿಸಿದವಳಾದರೆ, ಧಣಿಯರು ಇಲ್ಲಿ ಬಚ್ಚನ ಹಿತಕ್ಕೆ ಈ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಬಚ್ಚನನ್ನು ಮುಂದು ಮಾಡಿ ಧಣಿಯರು ಬೇಳೆ ಬೇಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವರ ಹಿತವು ಇದೆ. ಎಂದು ಲೇಖಿಕರು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಬಚ್ಚ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯವನ್ನ ಅಪಾರವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕನೆ ಅಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹಿತವಿದ್ದರೂ ಸೇಸಿಗೆ ಆ ವಿಚಾರವನ್ನ ತಿಳಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಧಣಿ ಮನೆಯ ಹಿಂದಿನ ಬಾಗಿಲಿಂದ ಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯವರಿಗೂ ತಿಳಿಸುವುದು, ಧಣಿ ನಿಲುವನ್ನ ಇದು ಕೂಡ ವಿರೋಧಿಸಿದಂತೆಯೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸೇಸಿ ಮತ್ತು ಬಚ್ಚನ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಹಿಂದೆ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವ, ಅದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗುವ ಅಪೇಕ್ಷೆಯ ನಡವಳಿಕೆ ಇದೆ.

ಇದು ಹೆಣ್ಣಿನ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮೂಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿಲುವನ್ನ ವಿರೋಧಿಸುವ ನೆಲೆ. ಇಂಥದೆ ಮತ್ತೊಂದು 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'ಯ ಸೀತೆ ಮತ್ತು ಮದುಮಗಳಲ್ಲಿನ ತಿಮ್ಮಿ ಮತ್ತು ಚಿನ್ನಮ್ಮನ ಮುಖಾಂತರ ಮೂಡಿರುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೇರುವ ಅನ್ಯಾಯಕರ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ, ಇದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ, ಬಹಳಷ್ಟು ಸಲ ಈ ವಿರೋಧ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿರದೆ, ಅಳಿವು ಉಳಿವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಬಂದಾಗ ನಡೆಯುವ ಜೀವದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹೋರಾಟದ ರೀತಿಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಸುಪ್ತಮನಸ್ಸು, ತೋರುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಸೀತೆ ರಾಮಯ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆಗೆ ತೋರುವ ರೋಗದ, ಹುಚ್ಚಿನ, ಆವೇಶದ ರೂಪದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸ್ತರದ್ದಾಗಿರದೆ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನೆಲೆಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮದುವೆ ಘಟಿಸಿಹೋಗಿ ರಾಮಯ್ಯನೊಂದಿಗೆ ದಾಂಪತ್ಯ ನಡೆಸಲೇಬೇಕೆಂಬ ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರ ಕ್ರೂರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ ಹೆದರಿ, ಆಕೆ ಪರಾರಿಯಾಗುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿರೋಧ ತೋರಿಸುವುದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಅಮೇಲೆ ರಾಮಯ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಬದುಕಲು ಕಾನೂರಿಗೆ ಬರಲು ಬಲವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮುಂದೆ ಆತ ಸತ್ತ ನಂತರ ಹೂವಯ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಆದರ್ಶತಪಸ್ವಿನಿಯಂತೆ ಕಾನೂರಿನಲ್ಲಿ ಬಂದು ನೆಲೆಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೂವಯ್ಯನ ಬಗೆಗಿನ ಭಕ್ತಿ, ಗೌರವಗಳೇ ಆತನ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾದಾಗ ಈಕೆಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ಸತ್ಯಕೂಡ ಕಾರ್ಯತಃ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಲಾಯನ ಒಂದು ಪಾರಾಗುವ ಯತ್ನವಾಗಿ ಅಷ್ಟೇ ಉಳಿಯದೇ ಒಂದು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ರೀತಿಯು ಆಗುವುದು, `ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು`ವಿನ ತಿಮ್ಮಿ ಮತ್ತು ಚಿನ್ನಮ್ಮರ ಪ್ರತೀಕಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಪಲಾಯನ ಇವರ ಬದುಕುಗಳಲ್ಲಿ ಅದುವರೆಗಿದ್ದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಭದ್ರತೆಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಭರವಸೆಗಿಂತ ಗಂಡಾಂತರಗಳ ಸೂಚನೆಗಳೇ ಅಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿವೆ. ಓಡಿ ಹೋಗುವ ಕ್ರಿಯೆ ತನಗೂ-ಮುಕುಂದಯ್ಯನಿಗೂ ಸಮಾನವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಗಂಡಾದ ಅವನಿಗೂ ಹೆಣ್ಣಾದ ತನಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ ಎಂಬ ನೈತಿಕ ತಳಮಳ ಚಿನ್ನಮ್ಮನಿಗಿದೆ. ಎದುರಾದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗದವಳಾದ ತಿಮ್ಮಿಗೆ ತಂದೆಯ ಅವನ ಮೇಲೆ ಓಡಿದಿಡುವ ಒಡೆಯರ ಗೂಂಡಾಗಿರಿಯ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಭೀತಿಯ ಹಾಗೆ, ಗುತ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಊರು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೊಂದು ಕಡೆ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದರೂ ಚಂದ್ರಯ್ಯ ಗೌಡರಂಥ ಒಡೆಯರ ಭೀತಿ ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ, ಇದನ್ನ ಗುತ್ತಿ-ತಿಮ್ಮಿ ಹೊಳೆದಾಟಿ ನೆಲೆಗಾಗಿ ಹುಡುಕುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿದೆ, ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇದ್ದರೂ, ತಾವು ಬಯಸಿದವರನ್ನು ಪಡೆದೆವೆಂಬ ಸಂತೃಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇವರು ಭೀಕರ ಭವಿಷ್ಯದೆದುರು ಪಲಾಯನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವ ಕಾರಣವು ಇಲ್ಲದೆ ನಿರಾಪರಾಧಿಗಳಾದ ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಎಸಗಿದ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಒಡೆಯರೇ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದರೂ ಆಳುಗಳಾದ ದೊಡ್ಡಬೀರ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣಬೀರರ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಅವರ ವಿರುದ್ಧವಾಗದೆ ಒಡೆಯರ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ಶಿಕ್ಷಿಸಿದ ಉಂಗಿಸಾಬಿ ಮತ್ತು ಇಜಾರದ ಸಾಬಿಯ ಕಡೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಟ್ಟಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಲೇಖಕರ ಮೇಲೂ ಗುಮಾನಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಘಟನೆಯ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಬೀರನಲ್ಲಿ ಲುಂಗಿಸಾಬು ಮತ್ತು ಇಜಾರದ ಸಾಬುವಿನ ಮೇಲೆ ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕೆಂಬ ಹಠ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅದು ಗುತ್ತಿಯ ಗಬ್ಬದ ಆಡನ್ನು ಕಳವು ಮಾಡಿ ಅದರ ಮಾಂಸವನ್ನ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಹುದುಗಿಸಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಾಬರು ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದು ಕೊನೆಗೆ ಗುತ್ತಿ, ಸಣ್ಣಬೀರ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಉಳಿದ ಬಿಡಾರದವರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ದಲಿತ ಜನಗಳು ತಿರುಗಿ ಬೀಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿ ಅನ್ಯಾಯದ ಪರವಿದ್ದ ಇಜಾರದ ಸಾಬು, ಉಂಗಿ ಸಾಬು ಏಸ ಅನ್ಯಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ದಲಿತರು ಬಂಡೇಳುವಂತೆ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಆ ಹೊಡೆದಾಟದಲ್ಲಿ ಇಜಾರದ ಸಾಬುವಿನ ಮೇಲಿನ ಸಣ್ಣಬೀರನ ದ್ವೇಷದ

ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೆ ಅವನ ಬೆರಳನ್ನೆ ಕತ್ತರಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಕುತ್ತಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಗಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಬರ ವಿರುದ್ಧದ ಸಣ್ಣಬೀರನ ಈ ತರದ ಪ್ರತಿಕಾರದ ಹಿಂದೆ ತಾನು ಯಾವ ತಪ್ಪನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದರೂ ತಮ್ಮ ಕ್ರೂರವರ್ತನೆಯಿಂದ ತನಗೆ ಮಾಡಿದ ನೋವು ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಕ್ರೂರತನದ ಅವರ ಧೂರ್ತತೆಯನ್ನ ವಿರೋಧಿಸಿದ ನಿಲುವು ಕೂಡ ಸಣ್ಣಬೀರನದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ಗುತ್ತಿ ಮತ್ತು ಬಿಡಾರದ ಜನಗಳು ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವುದಿದೆಯಲ್ಲ ಅದು ಈ ಸಾಬರ ಒಟ್ಟು ದೌರ್ಜನ್ಯದ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಜನಗಳನ್ನು ತಡೆದು ದೋಚುವುದು, ಸಮಯಕಾದು ಮನೆಯಲ್ಲೂ ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಜಮೀನ್ದಾರಿಯೊಂದಿಗೆ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ತಮ್ಮನ್ನು ಹಿಂಸೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಇವರ ಈ ಎಲ್ಲಾ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳು ಈ ಗಲಿತ ಜನಗಳಲ್ಲಿ ಮಡುಗಟ್ಟಿ ಒಮ್ಮೆ ಸ್ಫೋಟಗೊಂಡು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಮಹತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಇದರ ಹಿಂದೆ ತಮ್ಮ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗ ಆಗುತ್ತಿದ ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಉಳಿದ ವರ್ಗದವರನ್ನು ದೋಚುವ ಇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೆ ವಿರೋಧಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ, ದಲಿತವರ್ಗಗಳು ತಮಗಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಜಮೀನ್ದಾರಿಯೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಅದರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನೇರವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ದಲಿತ ವರ್ಗದಿಂದ ಏರ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ, ಅದು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಸಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಾಬರುಗಳ ಮೇಲೋ, ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಧಿಕಾರಿವರ್ಗದ ಮೇಲೊ ಇಲ್ಲವೆ ಪೊಲೀಸಿನವರ ಮೇಲೊ ಪ್ರತಿಕಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಲೇಖಕರ ಹುನ್ನಾರವೊ, ? ಇಲ್ಲವೆ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಶೋಷಿತ ಮೂಲವನ್ನ ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲರಾದಂತೆ ಚಿತ್ರಣವೊ ತಿಳಿಯದಾಗಿದೆ.

ಮುಂದೆ ಇದೆ ಘಟನೆಯು ದಲಿತ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇಜಾರದ ಸಾಬುವಿಗೆ ಆದ ಗಾಯದ ಅಪಾದನೆಗೆ ಗುತ್ತಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಒಣೆಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಬೀರ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದರೂ, ಗುತ್ತಿಯು ಜಮೀನ್ದಾರಿಯು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗ ಎಲ್ಲರಿಂದಲೂ 'ಇವನೇ' ಎಂದು ಈ ಅನಾಹುತಕ್ಕೆ ಕಾರಣವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬೆರಳು ತೋರಿಸುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನ ವಿರೋಧಿಸಿ ನಿಲ್ಲುವ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ವಿರದ ದಲಿತನಾದ ಗುತ್ತಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭ ಉಂಟಾಗಿ ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗದ ಸೆರೆಯಾಳಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಗುತ್ತಿಯು ಬದುಕೆ ಕಳೆದು ಹೋಗಿ ಬಿಡಬೇಕಿತ್ತು, ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರಿವರ್ಗದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತನ್ನ ಉಪಾಯ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮುಂದೆ ಬದುಕುಳಿಯುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಡಿನ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ,

ಪೋಲೀಸ್ ಪೇದೆಗಳಿಬ್ಬರೂ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವಾಗ ಅಂತ ಆಪತ್ತಿನ ಇಕ್ಕಟ್ಟೆ ಉಪಾಯವನ್ನ ಕಾಣಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದೇ ವೇಳೆಗೆ ಮಳೆ ಜೋರಿನಿಂದ ಬೀಳುತ್ತಿದ್ದು ಇದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಗುತ್ತಿ 'ಡುರುಕ್' ಎಂದು ಹೂಸು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಪೋಲೀಸಿನವರಿಬ್ಬರೂ ಗುತ್ತಿಯಿಂದ ದೂರ ನೆಗೆದು ನಿಂತು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಗುತ್ತಿ ರಸ್ತೆ ಮಧ್ಯೆ ಕೂತು ನರಳುವ ನಾಟಕೀಯತೆ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾ "ಹೊರಕಡೀಗೆ ಹೋಗಿ ಬತ್ತೀನಿ" ಎಂದು ದಯಾನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾಚಿಸುತ್ತಾನೆ, ಇದು ಪೋಲೀಸಿನವರು ಗುತ್ತಿಗೆ ದಯೆಯಾಚಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಜನಪದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿವಂತ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನರಿಯಾಮಾರಿಸೊ ರೀತಿಯದು. ದುರ್ಬಲವರ್ಗದ ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ಅಪರಾಧಿಯಲ್ಲದ ಗುತ್ತಿಯು ಇಂದು ಮುಂದನ್ನ ಯಾಚಿಸದೆ ಅಧಿಕಾರಿವರ್ಗ ಅಪರಾಧಿಯಾಗಿಸಿ ಕರೆದು ಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ಇದರ ವಿರುದ್ಧ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಗುತ್ತಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು, ಒಂದು ವೇಳೆ ಗುತ್ತಿ ಈತರದ ಉಪಾಯದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನ ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗದ ವಿರುದ್ಧ ಕಾಣಿಸದೆ ಇದ್ದರೆ ತವನ ಬದುಕೆ ಕಳೆದು ಹೋಗಿ ಬಿಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ತಾನು ಬದುಕಬೇಕು ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಸಲ್ಲದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮಂಥವರನ್ನು ಹೀಗೆ ಅಪರಾಧಿಯಾಗಿಸುವ ಇವರಿಗೆ ಮಣ್ಣು ಮುಕ್ಕಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪಡೆದಿದೆ.

ಮುಂದೆ 'ಸಣ್ಣಕುಳ್ಳ' 'ಕೊಳಿಗಿಸಿದ್ದ' ಎಂದು ಹೆಸರು ಬದಲಾಯಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಲೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನ ಯಾಮಾರಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಈತರದ ಉಪಾಯಗಾರಿಕೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಮಾದರಿಯಿಂದಲೇ ಕಾನೂರು ಬೈಲಿನ ಕಡೆ ಧಾವಿಸಿ ಕಲ್ಲಯ್ಯಗೌಡರಂಥ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಮಣ್ಣು ಮುಕ್ಕಿಸಿ ಹಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ತಿಮ್ಮಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಸ ಬದುಕನ್ನ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈತರದ ಉಪಾಯ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳಿಂದ ಗುತ್ತಿಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ಪಳಗಿಸಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಐತ-ಪೀಂಚಲು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದರೂ, ವಿರಾಮವಿಲ್ಲದೆ ಅವರ ಹೊಲ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿಬಿಟ್ಟಿ ದುಡಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗುತ್ತಿ ಉಪಾಯದಿಂದಲೆ 'ದುಡಿಮೆ' ಎಂಬ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಏರಿರುವ ಒತ್ತಡದಿಂದ ದೂರ ಸರಿದು ಕಾದಂಬರಿಯ ತುಂಬ ಅವನ ಮತ್ತು ಹುಲಿಯನ ಓಡಾಟವೇ ಇದೆ. ಓಡಿದ್ದೂ ಕೂಡ ಆಪಾರಗಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಜಮೀನ್ದಾರರಿಂದ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಉಣಾಪರಣೆಗೆ ಮಳೆಯಲ್ಲಿ ನೆನೆಯುತ್ತಾ ಬಂದು ನಿಂತ ಗುತ್ತಿಯನ್ನು ಸೇಸನಾಯ್ಕನು "ಮನ್ನಾಲಿ

ಬಂದುಕೂತ್ಗಾ" ಎಂದಾಗ, ಗುತ್ತಿಯು "ಇಲ್ಲ ಅಷ್ಟೇನು ಹೊಟ್ಟೆ ಹಸಿದಿಲ್ಲ, ಸಲೂಪದಾವಾಗದೆ" ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಊಟದ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾನೆ. ಧಣಿಯ ರವಾನೆಯ ಕಾಗದವನ್ನ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಹೆಗ್ಗಡೆಗೆ ತಲುಪಿಸುವಂತೆ ಇದ್ದರೂ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಹೆಗ್ಗಡೆಗೆ ತೋರಿಸಿ ಅವನ ಸಿಟ್ಟಿನ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅದಕ್ಕೆ ಶಿಥಿಲತೆಯ ಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಿದ್ದರೂ "ಹೊಳೆ ಬಂದು ಈಂಗಗ್ಯಾದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕೋಪಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗುವುದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಕಡೆ ಉಪಾಯದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಧಣಿಯರ ಮನ್ನಣೆಗಳಿಸುವಂತೆಯೂ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ ಬಳಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದಾರಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಹಳೆ ಪೈಕದವರ ಪ್ರತಿರೋಧ ಬಂದಿದೆ. "ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಒಡೆಯರ ಒಕ್ಕಲುಗಳಾಗಿದ್ದು ಕೊಂಡು ಬಗನಿಯ ಮರದಿಂದ ಕಳ್ಳು ಇಳಿಯಿಸಿ ಕುಡಿದು ಮಾರಿ ಜೀವನ ಮಾಡುವ ಹಳೇ ಪೈಕದವರಿಗೆ (ಅವರಿಗೆ ದಿವರು ಎಂಬ ಹೆಸರುಂಟು) ಸ್ವಂತ ಜಮೀನಿರುವುದು ಬಹಳ ಅಪೂರ್ವ, ಮಹಾ ಅನಾಚಾರವೆಂದೂ ಅನೇಕರ ಮನಸ್ಸು, ವೇದ ಕಲಿಯುವುದು ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಹೇಗೆ ನಿಷಿದ್ಧವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವಂತ ಜಮೀನು ಮಾಡುವುದು ಹಳೆ ಪೈಕದವರಿಗೆ, 'ನಿಷಿದ್ಧ' ಎಂದು ಒಕ್ಕಲಿಗರಾಗಿದ್ದ ಹೆಗ್ಗಡೆ, ಗೌಡ, ನಾಯಕರುಗಳೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ತೀರ್ಮಾನಮಾಡಿದ್ದರೂ; ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಮದುವೆ ಮೊದಲಾದ ಸಂಭ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಹಳೆಪೈಕದವರು, ಒಕ್ಕಲಿಗರನ್ನು ಯಾವ ವಿಧದಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಕರಿಸಕೊಡದೆಂದು ಮಾಮೂಲು ಕಟ್ಟಾಗಿತ್ತು"[೬] ಇಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಯಾವುದೇ ನೀತಿ, ನಿಯಮಗಳಿಲ್ಲದ ಅವೈಚಾರಿಕ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಾನೂನಿನ ತೆರೆದಿಟ್ಟ ನೋಟವಿದೆ ಮತ್ತು ಈತರದ ಜಮೀನ್ದಾರಿಯ ಅವೈಚಾರಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ನಿಲುವನ್ನ ಸೇಸನಾಯ್ಕನ ಮುಖಾಂತರ ಯಾಕೆ ಅನುಸರಿಸಬಾರದು ನಮಗೂ ಹಕ್ಕಿದೆ ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ನಿಲುವಿಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ಬಡ್ಡಿದಂತೆ ಬಂದಿದೆ, "ಸೇಸನಾಯ್ಕನಂತ ಸ್ವತ ಜಮೀನ್ದಾರನು ಕೂಡ ಅವರಿಗಿಂತ ನಾನೇನೂ ಕಡಿಮೆ? ನಮ್ಮ ಕುದುರೆ ನಮ್ಮ ದಂಡಿಗೆ, ನಮ್ಮ ವಾದ್ಯ, ನಮ್ಮ ಬೋವಿಗಳು! ನಮ್ಮ ದುಡ್ಡು, ನಾವು ಖರ್ಚು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಇವರದೇನು ಅಡ್ಡಿ"[೭] ಎಂದು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ತಲೆಯೆತ್ತುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಆಲೋಚಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಕಟ್ಟಳೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಅಷ್ಟೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದು. ಆದರೆ ಸೇಸ ನಾಯ್ಕನ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯ ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಬೇರೆಯವರಂತೆ ನಮಗೂ ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೆ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸೇಸನಾಯ್ಕನ ಹಿಂದೆ ಆ ತುಡಿತವಿದೆ

ಮತ್ತು ಶೂದ್ರಾತಿ ಶೂದ್ರರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಉತ್ತಮ ಗೊಂಡಂತೆ ಶೂದ್ರರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣಗೊಂಡಂತೆ ಅತಿ ಶೂದ್ರರೂ ಶೂದ್ರೀಕರಣಗೊಂಡರು ಎನ್ನಬಹುದು. ಇದೊಂದು ನೆಲೆ, ಆದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ 'ಕೀಳು' ತನ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬಲವಂತವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎದುರು ನಾವೇನು ಕಮ್ಮಿ ಎಂಬ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನಿಲುವಾಗಿ ಮೂಡಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವುದಾಗಿದೆ.

ಇಂಥದೇ ಒಂದು ಪ್ರತಿರೋಧದ ನಿಲುವು ಬಹಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗದಿಂದ ಅದು 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಹೆಗ್ಗಡೇರ ದಿಬ್ಬ' ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಅತಿ ಶೂದ್ರರು ಸಹ ತಮ್ಮ ಕೇರಿಗಳಿಗೆ ಶೂದ್ರರನ್ನಾಗಲಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನಾಗಲಿ, ಬಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ·ತಿಮ್ಮಪ್ಪಹೆಗ್ಗಡೆ 'ಹೆಗ್ಗಡೇರ ದಿಬ್ಬ'ದ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ಕೂಗುವುದನ್ನು ಕೇಳಿ, ಅವನು ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ತಮ್ಮ ಕೇರಿಗೆ ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಎಂಬ ಆತಂಕದಿಂದ ಚೀಂಕ್ರ, ಐತ, ಪೀಂಚಲು ಓಡಿಬರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಬಗ್ಗೆ ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿರುವ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಈ ಧೋರಣೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. "ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆಂದು ಯಾರು ನಿಮ್ಮನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕುತ್ತಾರೋ ಅವರಿಗೆ ನೀವೇ ಅವರಗಿಂತ ಮೊದಲು ಬಹಿಷ್ಕಾರಹಾಕಿ, ಅವರನ್ನು ಉತ್ತಮರೆಂದು ಗೌರವ ಕೊಟ್ಟರೇನೆ ಅವರು ಪ್ರಬಲರಾಗಿ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡಲು ತೊಡಗುವುದು"[೮] ಹೀಗೆ ಲೇಖಕರ ನಿಲುವಿಗನುಗುಣವಾಗಿಯೆ ಇಲ್ಲಿನ ಕೆಳವರ್ಗಗಳು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ವಿರುದ್ಧದ ಧೋರಣೆಯನ್ನ ಕಾಣಬಹುದು. ಯಾವ ಮೇಲ್ವರ್ಗ ತಮ್ಮ ನೆರಳು, ಸ್ಪರ್ಶ, ತಾಕಿದರೂ ಮೈಲಿಗೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೊ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳು ತಮ್ಮ ಕೇರಿಗೆ, ಮನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಬಾರದೆಂಬ ನಿಲುವನ್ನ ಒಡ್ಡುತ್ತವೆ. "ತಮಿಳು ನಾಡಿನ ಪರಯನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹೊಲೆಗೇರಿಗೆ ಬಂದರೆ ತಮಗೆ ಕೆಡೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು, ಆಕಸ್ಮಾತ್ ಬಂದರೆ, ಅವರ ಬಟ್ಟೆಹರಿದು ಅದಕ್ಕೆ ಉಪ್ಪು ಕಟ್ಟಿ ಕೇರಿಯ ಅದೃಷ್ಟ ಹೊರಗೆ ಹೋಗದಂತೆ ತಡೆಯುವುದು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಗಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಡೆಯುವ, ಪೊರಕೆಯಿಂದ ಅಟ್ಟುವುದು ಇದೆ"[೯] ಇವೆಲ್ಲ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿರುದ್ಧ ದಲಿತ ವರ್ಗಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಮಾದರಿಗಳು ಮದುಮಗಳುವಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ಕೀಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಮೇಲ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅವರಿಗೆ ನೀವು ಕೂಡ ಕೀಳು ಎಂಬುದನ್ನ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿದೆ ಮತ್ತು ಇದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತುಡಿತವಿದೆ. ಇದನ್ನ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಡ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಹೇಗೆ ಜನಪದರಿಂದ ಅವರ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ವಿಮುಖಿಯಾದರು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು?

`ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ`ಯಲ್ಲಿ ಬೈರನದು ಅಸಮಾನ್ಯ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ, ಅದು ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಗಮಾರನಾಗಿಸುವ ರೀತಿಯದು. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವಂತೆ ಮರದಿಂದ `ಕಳ್ಳು` ಇಳಿಸುವುದು ಕಾನೂನು ಬಾಹಿರ ವಿಚಾರ ಹೀಗಿದ್ದು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಎಲ್ಲರೂ ಈತರದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳೆ, ಅದು ಆಳುವರ್ಗದ ಸಹಾಯದೊಂದಿಗೆ, ಹೀಗಿರುವಾಗ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವರ್ಗದ ಈ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನ ಎಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಅಧಿಕಾರಿವರ್ಗ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಅವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಷಿದ್ದವು ಕೂಡ ಇರಲಾರದ್ದು ಕಾರಣ ಜಾಮೀನ್ದಾರಿ ವರ್ಗ ತಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಬಲದಿಂದ ದರ್ಪ, ದಾಷ್ಟ್ಯತನದಿಂದ ಇದನ್ನ ಈ ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗದ ನಾಲಿಗೆಗೂ ಸವರುವುದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರಿವರ್ಗ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವಿರುದ್ಧದ ಮಾತೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದಲಿತ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಈ ತರದ ಆರ್ಥಿಕ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರದೆ ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗ ತಮ್ಮ ಮೇಲಿಟ್ಟಿರುವ ಕಣ್ಣಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನ ಅವು ಎದುರಿಸಲು ಅನೇಕ ಉಪಾಯ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ತಮ್ಮ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗದ, ಅಸಮಾನತೆಯ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಕೂಡ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರು ಸ್ವತಃ ತಾವೇ ಆಳು ತಿಮ್ಮನೊಂದಿಗೆ ರಾತ್ರಿ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳಭಟ್ಟಿಕಾಯಿಸುವುದು. ಮರದಿಂದ ಕಳ್ಳು ಇಳಿಸುವ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡವರಾಗಿದ್ದರೂ ಒಮ್ಮೆಯೂ ಅಧಿಕಾರಿವರ್ಗದ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನ ಎದುರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಜಮೀನ್ದಾರಿಗೆ ಒಂದು ನ್ಯಾಯ ತಮ್ಮಗೊಂದು ನ್ಯಾಯ ಬಗೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಅಧಿಕಾರಿ ಶಾಹಿ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ದಲಿತರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಬೈರ ಯಾವೊತ್ತೊ ಕಳ್ಳಿಗಾಗ ಕಟ್ಟಿದ್ದ ಮಡಕೆಯನ್ನ ಇಳಿಸಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮರದಲ್ಲಿ ಮಡಕೆ ಇದ್ದ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಧಾವಿಸಿ ಮಡಕೆಯನ್ನ ಕಳಚಿ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಬೇಕು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕನು ಕೆಳಗೆ 'ಇಳಿಮಗನೇ' ಎಂದು ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಭಯಗೊಂಡ ಬೈರನಿಗೆ ಆ ಸಂಧಿಗ್ದತೆಯೇ ಉಪಾಯ ಹೊಳೆಯಿಸುವುದು, ಇಳಿಯುವಂತೆ ನಾಟಕವಾಡಿ ಇನ್ನೇನೂ ಸಿಕ್ಕಿ ಬಿದ್ದೇ ಬಿಟ್ಟೆ ಎಂಬಂತೆ ಮಾರ್ಕನಿಗೆ ಆಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಕಳ್ಳಿನ ಮಗೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕನ ಮುಖದ ಮೇಲೆ ಬಿಟ್ಟು ಅಲ್ಲಿಂದ ಪರಾರಿಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಅಪ್ಪಣೆ ಪಡೆದು ಗುರುತಿಸಲು ಮುಂದಾದರೂ ಬೈರ ತಲೆಮರೆಸಿಕೊಂಡು ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಮಾರ್ಕನಿಗೆ ನಾಮಹಾಕುತ್ತಾನೆ.

ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಶಾಹಿಯು ಕುಡಿತಕ್ಕೆ ದಾಸನಾಗುವುದೆಂದರೆ, ಮೋಜಿಗಾಗಿ ಆದರೆ ದುಡಿವ ವರ್ಗ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಹೊಲ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಂತರ ದುಡಿದು ದಣಿದು ಬಂದು ಇದರಿಂದಾದ ಆಯಾಸವನ್ನು ಕುಡಿತದ ಮೂಲಕ ನೀಗಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಬದುಕನ್ನ ಕಂಡು ಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆಗಾಗಿ ಕುಡಿಯುವುದು ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬಂತಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವಂಚಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟಿರುವ ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗದ ವಿರುದ್ಧ ಬೈರನ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ದಲಿತ ವರ್ಗದಿಂದ ಕುಡಿತ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನ ತಪ್ಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಅದು ನಿರಂತರ, ಈ ನಿರಂತರ ತೆಯಲ್ಲಿ ತಡೆಯಾಗಿ ಬಂದ ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗವೇ ಒಂದು ದಿನ ವಿಫಲವಾಗಿ ಹಿಂದೆ ಸರಿಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇವೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಇಂತಹ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಹೂಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಗುಂಡಿಗೆ ಬಿದ್ದವನು, ಬಿದ್ದು ಒದ್ದಾಡಿ ಎದ್ದವನು ಸೋಮ, ಯಾವ ಧಣಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿತ್ತೊ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬಲೀಂದ್ರ ಎಂಬ ಹೋತವನ್ನು ಕದ್ದು ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಮುಂದಾಗುವುದು, ತಿಮ್ಮನ ಮನೆಯಿಂದ ಕೋಳಿಯನ್ನ ಕದಿಯುವುದು. ಕೋಳಿ ಅಂಕಕ್ಕೆ ಕಳ್ಳಂಗಡಿಯವ ನಿಂದಲೆ ಹೂವಯ್ಯ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ದುಡ್ಡು ಕೊಟ್ಟು ಕೋಳಿ ಪಡೆಯುವುದು, ಇವೆಲ್ಲ ಧಣಿ ಎಣಿಸದ ಧಣಿ ಹೂವಯ್ಯನ ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಇಲ್ಲವೆ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಗುಣಗಳು, ಆದರೆ ಸೋಮ ಇದರಿಂದ ಧಣಿಯರಿಂದ ಹೊರಗೆ ನೂಕಲ್ಪಡಬೇಕು. ಆದರೆ ಹೀಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಈತರದ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಧಣಿ ಹೂವಯ್ಯನಿಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಾಗಿ ಇದೇ ಸೋಮನನ್ನ ಸೋಮಯ್ಯ ಶೆಟ್ಟಿಯಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಧಣಿವರ್ಗವು ತನ್ನ ಆದರ್ಶದ ವಿರುದ್ಧದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನ ಅದರ ಅಧಿಕಾರದ ರುಚಿತೋರಿಸಿ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ತಂತ್ರವು ಯಾಕಿರಬಾರದು? ಹೀಗಾದರೆ, ಸೋಮ ಇಲ್ಲಿ ರಾಜಿಗೊಳಗಾದಂತೆಯೆ ಇದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದಿಂದ ಮೂಡುವ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳಿಗೆ ತಾವು ಗೆಲ್ಲಲೆ ಬೇಕೆಂಬ ಹಠವಿದ್ದು ಆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಉಪಾಯ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸೋತರು ಎದೆಗುಂದದೆ ಎದ್ದು ನಿಂತು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನ ತಾಳುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತವೆ.

ಧಣಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಆಳುಗಳ ಮೇಲೆ ಉಪಾಯ ತಂತ್ರಗಳನ್ನ ರೂಪಿಸುವುದುಂಟು ಅದು ದೀರ್ಘಕಾಲದಿಂದ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಗಿದ್ದರೂ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅಂಥವುಗಳಲ್ಲಿ,

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಐತ, ಪೀಂಚಲು, ಮುಕುಂದಯ್ಯರು ಏದಿ ಓಡಿಯುವಾಗ, ಚಿನ್ನಮ್ಮನ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಮಾತಾಡುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಐತನಿಗೆ ಹಂದಿ ಇರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಕಳಿಸುವಾಗಿನ ತಂತ್ರ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಫಲವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಆಳುಗಳು ಅಡಕೆ ಮರದ ಸಾರದಾಟುವಾಗ ಸೇರೆಗಾರರು ಬೇಕೆಂತಲೇ ಸಾರವನ್ನು ಅಲ್ಲಾಡಿಸುವ ತಂತ್ರಗಳು ಇವು ಸ್ತ್ರೀ ಮೋಹದ ಇಲ್ಲವೆ ಸ್ತ್ರೀ ಲಾಲಸೆಯ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿ ಅಷ್ಟೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳ ಓಂದೆ ಆಳುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಗೆಲ್ಲಲೆ ಬೇಕು ಎಂಬ ಹಠವಾಗಲಿ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬಂತೆ ಬಂದಂತಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಕೆಳವರ್ಗದ ಕಡೆಯಿಂದ ಮೂಡುವ ಉಪಾಯಗಳು ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಅಸ್ತ್ರಗಳಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತವೆ. ಜನಪದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಲಹೀನ, ಅಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಪ್ರಬಲವರ್ಗದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಈ ತರದ ಉಪಾಯ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಅವು ಪ್ರಬಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನ ಮಣಿಸಿ ತಾವು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ತೋರುತ್ತವೆ. ಇದು ಬಲಹೀನವಾದದ್ದರ ಕಡೆಗಿನ ಧೋರಣೆಯನ್ನ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ಕಡೆಯಿಂದ ಮೂಡುವ ಉಪಾಯ ತಂತ್ರಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವು ತಮಗೆ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಎಸಗುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಕಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಣ್ಣು ಮುಕ್ಕಿ ಕೆಳವರ್ಗ ಎದ್ದು ನಿಲ್ಲುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನ ಕಟ್ಟಿದ ಈ ಲೇಖಕರ ಮನಸ್ಥಿತಿಯು ಕೆಳವರ್ಗಗಳು ಗೆಲ್ಲುವ ಆಶಯವನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದಂತಿದೆ.

'ಧನಿಯರ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಧಣಿ ನಾಗಪ್ಪಯ್ಯ ಒಬ್ಬನಲ್ಲೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಎರಡು ಗುಣಗಳು ಏಕೀಭವಿಸಿದಂತೆ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಇದು ಆಳು ವರ್ಗದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತೌಡನ ಕುಟುಂಬದ ಮೇಲೆ ಎಸಗುವ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನ ಕರಿತಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆಳು ತೌಡ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಓಂದುಳಿದಿರುವವನು, ಆಕಾರಣಕ್ಕೆ ಧಣಿಯರ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರ ಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇವನು ಧಣಿಯರಿಗೆ ಬಾಕಿ ಎರಡು ರೂಪಾಯಿಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು, ಅವನ ಗುಡಿಸಲು ಧಣಿಯರ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಮತ್ತು ಅವನು ನೆಟ್ಟಿರುವ ಬಾಳೆಯ ಕಂದು ಧಣಿಯರ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅದರಿಂದ ಬಂದ ಪ್ರತಿಫಲ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನನ್ನದು ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಧಣಿಯರದು. ಆಗಾಗಿ ಧಣಿ ನಾಗಪ್ಪಯ್ಯನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಹಕ್ಕನ್ನ ಚಲಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದು ತೌಡ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಕ್ಕಳು ಬೆಳೆದ ಬಾಳೆಯ ಗೊನೆ ಕೀಳುವುದರ ಮೂಲಕ, ಆದರೆ ತೌಡ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಎನ್ನುವಂತೆ "ಮಕ್ಕಳು ಬಹಳ ಆಸೆಯಿಂದ ಬೆಳೆಸಿದ್ದು, ಕೆಳಗಿನ ಒಂದೆರಡು

ಸಣ್ಣ ಹಣ್ಣಿಗೆಯಾದರೂ ಆ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ...''[೧೯೦] ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ನಿನ್ನದಾಗಿರಬಹುದು. ಶ್ರಮ ನನ್ನದು ಎಂಬ ತನ್ನಹಕ್ಕನ್ನ ಅಥವ ನಿಲುವನ್ನ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ರೀತಿಯದಲ್ಲ ತೌಡನದು, ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ದಯಾನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯ ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನ ಧಣಿ ಅಷ್ಟೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ''ದೇವರಿಗೆ ಕೊಡದೆ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ನಿಮಗೆ ದರಿದ್ರ''[೧೯೧] ಎಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಧಣಿ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ತೌಡನ ಪ್ರಯತ್ನ ಮುಂದುವರಿಯದೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಅಸಹಾಯಕತೆಯ ಒಳಗೆ ರಾಜಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ತೌಡ ಹಳೆ ತಲೆಮಾರಿನ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವಂಥವನು ಮಕ್ಕಳು ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂಥವರು, ಆಗಾಗಿ ರಾಜಿಗಿಂತ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಡ್ಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಯಾವ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನ ಮುಂದು ಮಾಡಿ ತಮಗೆ ಧಣಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡಿತ್ತೊ ಅದನ್ನ ದೇವರನ್ನ ವಿರೋಧಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ತಾಯಿ "ಸತ್ಯಾರ್ಣ ದೇವ್ರಿಗೆ ಅದು ಬೇಕಂತೆ" ಎಂದಾಗ "ದೇವ್ರು ಅದನ್ನ ತಿನ್ನುತ್ತಾನೆಯೆ" "ದೇವ್ರಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಬೇಕಿತ್ತೆ ನಮಗೆ ಎರಡೆರಡು-ಒಂದೊಂದಾದರೂ ಇಡಬಾರದಿತ್ತೆ?"[೧೯೨] ಎಂಬ ಬೂದ, ತುಕ್ರಿಯರ ಪ್ರಶ್ನೆ, ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತಮ್ಮ ಓತಕ್ಕೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ರೀತಿಯದು, ಅದು ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾದರೆ, ಮುಂದೆ ತಾಯಿ "ಎರಡು ಮೂರು ಕಂದುಗಳಿವೆ, ಯಾವ್ರದಾದರೊಂದು ಬೇಗನೆ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಗೊನೆ ಹಾಕೀತು, ಅದು ಪೂರಾ ನಿಮಗೇ"[೧೯೩] ಎಂದಾಗ ಈ ತಾಯಿಯ ಮಾತಿಗೆ ಮಕ್ಕಳು ತಾಳುವ ನಿಲುವು ಧಣಿ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರಬಲ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಮಕ್ಕಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತು ಯೋಚಿಸಿ ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲೂ ಇದೇ ರೀತಿ ಅದು ಧಣಿಯರ ಪಾಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಎಂದು ಕಂಡು ಕೊಂಡಂತೆ, ಆಗಾಗ ಬಾರದೆಂಬುದು ಇವರ ನಿಲುವು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗುವುದು ಈ ರೀತಿ.

''ತುಕ್ರಿ ಬಾ'' ಎನ್ನುತ್ತ ಬಾಳೆಯ ಕಂದುಗಳಿರುವೆಡೆಗೆ ಧಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ತುಕ್ರಿಯೂ ಓಡಿ ಸೇರಿದ್ದಾಳೆ, ನೋಡಿ ಬೂದನು ಆ ಕಂದುಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಓಡಿ ಓಡಿದು ಬಗ್ಗಿಸಿ, ತಿರು ತಿರುವಿ ಮುರಿಯುತ್ತ ''ಇ ಇ ಇ ಇ ಇವು ಗೊನೆ ಹಾಕೋದೂss ಬೇಡ !'' "ಆ ಆ ಆ ಆ ಸತ್ತ್ ನಾರ್‍ಯಾss ತಿ ತಿ ತಿ ತ್ತಿನ್ನೋದೂ ಬೇಡ!'' ಎನ್ನುತ್ತ ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಸೀಳಿ ಸೀಳಿ ಮುರಿ ಮುರಿದು ಹಾಕಿ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕೆಸರೇಳುವಂತೆ ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ತಕ ತಕ್ಕ ಕುಣಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ತುಕ್ರಿಯೂ ಕುಣಿಯುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ ಅದೇನು ಆವೇಶ ಅದೆಂತಹ ನೃತ್ಯ''[೧೯೪] ಇದು ಮಕ್ಕಳ ಕಡೆಯಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರಬಲವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ.

ಈ ಮಕ್ಕಳ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಹಿಂದೆ ಧಣಿಯನ್ನೆ ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ನಿಲುವಿದೆ, ಆದರೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಎದುರು ನೇರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗದೆ, ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ತರದ ಲೇಖಕರ ನಿಲುವಿಗೆ ಒಂದು, ನೇರ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲು ಈ ವರ್ಗ ಇನ್ನೂ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಎಂದು, ಮತ್ತೊಂದು ದುಡಿವ ವರ್ಗದ ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಈ ತರದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂಬ ಆಶಯವು ಕೂಡ. ಮುಂದೆ ಇಂಥದೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನ ಪಡೆದು ಕೊಂಡಂತೆ ಕುಂ,ವೀರಭದ್ರಪ್ಪನವರ, 'ರತ್ನ ಎಂಬ ಹುಡುಗಿಯೊ ಉಗಾದಿ ಎಂಬ ಆಟವೊ' ಕತೆ ಆಶಯದಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂದುವರಿದಂತೆಯೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ರತ್ನಾಳ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿದೆ. ತಲತಲಾಂತರದಿಂದ ದೇವರು ದಿಂಡರು. ಜಪತಪಗಳೆಂದು ಮೌಢ್ಯಕ್ಕಚ್ಚಿ ಕೆಳವರ್ಗವನ್ನ ಶೋಷಣೆಗೊಳಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧದ್ದಾಗಿದೆ. ಧಣಿಯರ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣದಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯು ಏಕೀಭವಿಸಿರುವ ಗುಣಗಳ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬಾಳೆಗಿಡ ತುಳಿಯುವುದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಪರೋಕ್ಷವಾದ ತಣ್ಣನೆಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ತೋರಿದರೆ, ಇದರಲ್ಲಿ ಆಕ್ರೋಶ ನೇರವಾಗಿ ಅಯ್ನೋರ ಪುಗಸಟ್ಟೆ ಊಟದ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆದಿದೆ. ಧಣಿಯರ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣದಲ್ಲಿ ಆಕ್ರೋಶ ಬಾಳೆಗಿಡವನ್ನು ಧ್ವಂಸ ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ನಿಂತಿದೆ ಮುಂದೆ ಈಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಸ್ಫೋಟಗೊಂಡು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ವಿಕಾರ ಮನೋಧರ್ಮದ್ದಾಗಿದೆ.

ಇವರದೇ ಮತ್ತೊಂದು ಕತೆ 'ದೇವಸ್ಥಾನ' ಪ್ರವೇಶದಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗವನ್ನ ಶೋಷಣೆಗೊಳಪಡಿಸಲು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಗೊಳಿಸಿಕೊಡಿದೆ. ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗೆನೆ ದಲಿತನಾದ ಚೀಂಕ್ರನನ್ನ ತಿರಸ್ಕಾರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನ ಚೀಂಕ್ರ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬಂದಿರುವ ರೂಢಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂದು ಮೇಲ್ವರ್ಗ ತಮ್ಮ ಹಿತಕ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಮತ್ತು ಈ ತರದ ಸಮಾಜದ ಸಂರಚನೆಯನ್ನ ರೂಪಿಸಿರುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಹಿಂದೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳ ಕೈವಾಡವಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಕಾರಣ ಅವನು ಅಶಿಕ್ಷಿತ ಎಂಬುದು ಕತೆಯ ನಿಲುವು. ಆಗಾಗಿ ಇವನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ರೂಪಿಸಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರಾಜೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದಂತೆ ಬದುಕುತ್ತಾನೆ. ಬದುಕುವುದು ಅವನಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಚೀಂಕ್ರನಲ್ಲಿರುವ ಕೊರತೆಯನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯುವುದರೊಂದಿಗೆ ನೀಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ಯಾವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಎದುರು ದಲಿತರು ಶಿಕ್ಷಣ ಕಲಿಯ ಬಾರದೆಂದಿತ್ತೊ ಅದೇ

[illegible]

[illegible]

ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮುಂದೆ ಚೀಂಕ್ರನ ಮಕ್ಕಳಾದ ಸುಂದರ ಮತ್ತು ರಾಮು ಶಿಕ್ಷಣ ಕಲಿತು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಒಂದು ಕಡೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆಪಡೆದಂತೆ ಇದೆ. ಚೀಕ್ರ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಮೈಲಿಗೆ ಎಂದು ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಭಾವಿಸಿತ್ತು. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಇದೇ ವರ್ಗ ಚೀಂಕ್ರನ ಕೈಯಿಂದಲೇ ತಾಂಬೂಲವನ್ನ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಒಳಗೆ ದಲಿತರು ಸಮಾನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದೆಂದು ಭಾವಿಸಿತ್ತೊ ಅಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳಿಲ್ಲದೆ ಕೆಳವರ್ಗ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದೆ. ಇದು ಈ ನೆಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡವೆಂಬಂತೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿ ಗಾಂಧೀಜಿ ಯಾವುದನ್ನ ಬಯಸಿದ್ದರೊ, ಇದು ಕತೆಯ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಜರುಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಇಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಾದರೂ ದಲಿತರು ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪಿಸಿರುವ ರೂಢಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ, ಇಲ್ಲವೆ ಆ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ದಲಿತರು ಬೆಳೆದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಲೇಖಕರು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿ ರಾಮು, ಸುಂದರ ಇಬ್ಬರೂ ವಕೀಲ ಮತ್ತು ಐ.ಸಿ.ಎಸ್.ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಪ್ರವೇಶಿಸ ಬಾರದೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಅದರ ಮನೋಧೋರಣೆಯನ್ನ ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕೊರಡ್ಕಲ್ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಬಹಳ ಸುಲಭವಾಗಿ ದಲಿತರು ಈತರದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುರಿಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಈ ತರದ ತಣ್ಣನೆಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕತೆಗಳು ಕುಂ.ವಿ.ಯವರ ಕತೆಯಂತೆ ಕ್ರೂರ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನ ಪಡೆಯದೆ ಬಹಳ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನ ದಂಗುಬಡಿಸುವ ಈ ಮಾದರಿ ಮಹತ್ವದ್ದು, ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ ಅವರು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಇಂಥದೆ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗಗಳು ತಿರಿಗಿಬೀಳುವಾಗ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.

ಧನಿಯರ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣದ ಮಕ್ಕಳ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಸಮುದಾಯ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ದುಡಿದಿರುತ್ತದೆಯೊ ಅವರಿಗೆ ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲ, ದಕ್ಕಬೇಕು ಎಂಬುದು, ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾರದ್ದು ಅಧಿಕಾರ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು, ಆಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಾವು ಧಣಿಯರ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿಬೆಳೆದರೆ ತಾನೆ ಪ್ರತಿಫಲ ಅವರದಾಗುವುದು, ಅಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವುದೇ ಬೇಡ ಎಂದು ತುಳಿದು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ದುಡಿವ ವರ್ಗ ಸ್ವಂತ ಭೂಮಿ ಹೊಂದಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ಪ್ರತಿರೋಧದ ಮೂಲಕ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ದೇವಸ್ಥಾನ ಪ್ರವೇಶ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ರಾಮು ಮತ್ತು ಸುಂದರರು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ

ತಮ್ಮ ಕೆಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಅಧಿಕಾರ ಹಿಡಿದು ಮೇಲ್ವರ್ಗವನ್ನ ತಮ್ಮ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಕ್ಕನ್ನ ಪಡೆಯಬೇಕು, ಎಂಬುದನ್ನ ಕಾಣಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಕತೆಗಳು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಲೆ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೇಳಬೇಕಾದ ದಾರಿಯನ್ನ ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ.

ಗೊರೂರ 'ದೊಳ್ಳನಹರಕೆ' ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನ ಹೊತ್ತ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಕತೆ. ಇದು ದೊಳ್ಳ ಎಂಬುವವನು ಒಬ್ಬ ದಲಿತನಾದರೂ ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪ್ರಬಲವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನ ಒಡ್ಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದಾದರೂ. ದೊಳ್ಳ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳಗೆ ಬದುಕುವಾಗ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಉಳಿದ ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳು ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿರುವಂತೆಯೇ ಇವನು ಕೂಡ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇವನ ನಿಲುವು ತಾನು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನನಗೂ ಸಮ ಪಾಲಿದೆ ಎಂಬುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಊರ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಮಾರಿ ಜಾತ್ರೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರೊಳಗೆ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆ ಕೋಣವನ್ನ ಎಲ್ಲಿ ಬಲಿಕೊಡಬೇಕೆಂಬುದು. ಅದು ಆಂಜನೇಯ ಮತ್ತು ಮಾರಿ ಗುಡಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ, ವಿಶಾಲ ಬಯಲುಳ್ಳ ಆಂಜನೇಯನ ಗುಡಿ ಮುಂದೆಯೇ ಬಲಿಕೊಡಬೇಕೆಂಬುದು ದೊಳ್ಳನ ಆಸೆ. ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಸೇರಿರುವ ದೇವರಾದ್ದರಿಂದ ದೊಳ್ಳನ ಈ ನಿಲುವನ್ನ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾದ ದೊಳ್ಳನ ಸೊಲ್ಲು "ಮಾರಿ ಗುಡಿ ಎದುರಿಗೆ ಜಾಗವಿಲ್ಲ ಅದು ತಿರುಗಾಡುವರಸ್ತೆ, ಆಂಜನೇಯ ಮಾರ‍್ಯಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಒಂದೇ, ಇಬ್ಬರೂ ನಮಗೆ ದೇವರೆ, ಒಂದು ದೇವರಿಗೆ ಆಮದು ಮತ್ತೊಂದು ದೇವರಿಗೆ ಆಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ."[೧೧೫] ಎಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಕ್ಕನ್ನ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾರ ನೆರಳು ಬಿದ್ದರೆ ಅದು ಮೈಲಿಗೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿತ್ತೊ, ಅಂತ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಎದುರು ಅವರ ನಿಲುವಿಗೆ ವಿರೋಧದ ನಿಲುವನ್ನ ದೊಳ್ಳ ಊರ ಉಳಿದ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯದ ಪರ ಎನ್ನುವಂತೆ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಕಠೋರವಾಗಿಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿಯನ್ನ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಈ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅವಕಾಶ ಕೊಡದಿರುವುದು ಅವರ ಕಿರುಕುಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ."[೧೧೬] ಎಂದು ಒಂದು ರೀತಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಪದ ಒಳಗಡೆಗೆ ತಮ್ಮ ಹಿತಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿರೋಧಿಸುವವನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಮುಂದೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ದೊಳ್ಳನ ಒಂದು ರೀತಿ ಊರಿನ ಅಭಿಲಾಷೆಗೆ ಒತ್ತುಕೊಡದವರಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾ ನಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಗೆ ಮಾರಿ ಜಾತ್ರೆಯ ರಣಗಂಬವನ್ನ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಯಾಮಾರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಆಂಜನೇಯನ ಗುಡಿಯ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಪ್ರಬಲವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧವೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಂತಕ್ಕೆ ದೊಳ್ಳನ ಸಾಮೋಪಾಯ, ಬೇದೋಪಾಯ, ತಂತ್ರೋಪಾಯ ಇವ್ಯಾವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಿರುದ್ಧ ಕೆಲಸ ಮಾಡದೆ ಕೊನೆಗೆ ದೊಳ್ಳ ಕೊನೆಯ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ದಂಡೋಪಾಯವನ್ನ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು "ಏ ಪೂಜಾರಿ, ಕಳ್ಳ ನಾನಲ್ಲ ನೀನು"[೧೦೭] ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕೈಯ್ಯಲ್ಲಿಡಿದ ದೊಣ್ಣೆಯಿಂದ ಪೂಜಾರಿಯ ತಲೆಗೆ ಬೀಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದು ತಪ್ಪಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದ ಹನುಮಂತರಾಯ ದೇವರಿಗೆ ಗದ್ದಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದು ಆಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲಿನ ಚೂರು ಹಾರಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಒಬ್ಬ ದಲಿತ ಈ ಹಂತದ ತನಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿರೋಧ ಒಡ್ಡುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುವುದು ಮಹತ್ವದ್ದು, ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಕಾಣಿಸಿರುವುದು ದಲಿತರು ಮೇಲ್ವರ್ಗದಂತೆ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಾಗ ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲವನ್ನೆಲ್ಲ ದೊಳ್ಳನಿಂದ ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವನನ್ನ ರಾಜಿಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿ.

ಯಾವಾಗ ದೇವರಿಗೆ ಒಡೆಯುತ್ತಾನೊ, ಆಗ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಕೈಯ್ಯಲ್ಲಿ ದೊಣ್ಣೆಯನ್ನ ಹಿಡಿದು ಮೊದಲೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯಿಂದ ಉಪಾಯ ರೂಪಿತವಾದಂತೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ದೊಳ್ಳನದು ದೌರ್ಜನ್ಯ ಎಂದು ಊರ ಜನರಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತೋರಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ, ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲದೆ ದೊಳ್ಳನನ್ನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಲೀನ ಗೊಳಿಸಿಕ್ಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮುಂದೆ ಮಾರಿಯ ಕಣ್ಣು, ಕಿವಿ, ಮೂಗುಗಳ ಕಳವನ್ನ ಜೋಯಿಸರೇ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ, ಇದು ಹಮಂತರಾಯದೇವರ ವಿರುದ್ಧ ದೊಳ್ಳ ನಡೆದುಕೊಂಡ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಎಂದು ಆರೋಪಿಸಿ, ಆ ಎಲ್ಲಾ ಅನರ್ಥಗಳನ್ನ ಸರಿಮಾಡಲು ಅವನ ಆಸ್ತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಜಮೀನ್ದಾರಿಶಾಹಿ ತಂತ್ರದೊಂದಿಗೆ ಮುಟ್ಟುಗೋಲುಹಾಕಿಕೊಂಡು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಹೀನರಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗೆ ದೊಳ್ಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ರಾಜಿಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಬಲವನ್ನ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ದೊಳ್ಳನ ರಾಜೀಕರಣವನ್ನ ಲೇಖಕರು ಬಹಳ ಧ್ವನಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ ದೊಳ್ಳನಿಗೆ ಅಜೀರ್ಣವಾಗಿದ್ದಾಗ ಒಂದು ದಿನ ಅವನಿಗೆ ಔಷಧಿಯನ್ನು ಕೊಡಿಸಲು ಜೋಯಿಸರು ಅವನ ಮನೆಗೆ ಬಂದರು ದೊಳ್ಳನು "ಮಾರಿಜಾತ್ರೆಯ ಹರಕೆ ನಡೆಸಲಿಲ್ಲ ಅದ್ಕೆ ಜಡೆಮುನಿ ಬಿಡ್ದೆ ಇನ್ನೂ ನನ್ನ ಕಾಡ್ತದೆ"[೧೦೮] ಎಂದು ಕಥೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಜೋಯಿಸ ತಂತ್ರರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೊ, ಯಾವ ಜಡೆಮುನಿಯ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈತರದ ತೊಂದರೆ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿದೆಯೊ ಅದರ ಬೆನ್ನನ್ನೆ ಅತ್ತುವುದು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ದೊಳ್ಳನನ್ನು ರಾಜೀಕರಣಕ್ಕೆ

ಆರ್ಥಿಕ ಮುಟ್ಟುಗೋಲು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗೊರೂರರ ಈ ನಿಲುವು ಒಂದು ರೀತಿ ಕೊಂಡ್ಕಲ್ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾಯರಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ರೀತಿಯದು, ಚೀಂಕ್ರ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮುಂದಿದ್ದರೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಸಮಾನತೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಇಲ್ಲಿ ಗೊರೂರು ದೊಳ್ಳನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಡಾ.ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, 'ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು,' ಪುಟ-೨೩೬-೧೯೯೬

೨. ಅದೇ, ಪುಟ-೧೫೯

೩. ಅದೇ, ಪುಟ-೧೪೮

೪. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು,' ಪುಟ-೧೩೭-೧೯೮೯

೫. ಅದೇ, ಪುಟ-೨೪೯

೬. ಕುವೆಂಪು, 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು,' ಪುಟ-೮-೧೯೯೫

೭. ಅದೇ, ಪುಟ-೯

೮. ಶಿವರಾಮು ಕಾಡನ ಕುಪ್ಪೆ, 'ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಚಾರ,' ಪುಟ-೧೪-೧೯೯೦

೯. ಡಾ.ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, 'ಮರದೊಳಗಣಕಿಚ್ಚು,' ಪುಟ-೧೮೮-೧೯೯೬

೧೦. ಕೊರಡ್ಕಲ್ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾಯರು, 'ನಂದಾದೀಪ,' ಪುಟ-೧೧-೧೯೪೭

೧೧. ಅದೇ, ಪುಟ-೧೧

೧೨. ಅದೇ, ಪುಟ-೧೨

೧೩. ಅದೇ, ಪುಟ-೧೨

೧೪. ಅದೇ, ಪುಟ-೧೩

೧೫. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, 'ವೈಯ್ಯಾರಿ (ಹನ್ನೆರಡು ಕಥೆಗಳು)' ಪುಟ-೬೨-೧೯೪೧

೧೬. ಅದೇ, ಪುಟ-೬೩

೧೭. ಅದೇ, ಪುಟ-೬೫

೧೮. ಅದೇ, ಪುಟ-೭೦

ಅಧ್ಯಾಯ : ಒಂಬತ್ತು

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತಲೋಕ

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಎಂಬ ಪಂಥಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯನಂತರದಲ್ಲಿ ನವ್ಯ ಮತ್ತು ದಲಿತ - ಬಂಡಾಯ ಎಂಬ ಎರಡು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹಾಗೂ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಸಾಹಿತ್ಯ ಘಟ್ಟಗಳಾಗಿ, ಚಳವಳಿಗಳಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾಲಮಾನದ ಜೊತೆಗೆ ತಳೆದಿರುವ ನಿಲುವು, ಪಡೆದುಕೊಂಡ ತಿರುವುಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸತ್ವದಿಂದ ಮೈ ತಳೆದಿದ್ದರೂ, ನಾಡಿನ ಜಾಗತಿಕ ಸಂಪರ್ಕ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಹೊಸ-ಹೊಸ ಅನ್ವೇಷಣೆ, ಅವಿಷ್ಕಾರ, ಆಧುನಿಕಶಿಕ್ಷಣಗಳೊಂದಿಗಿನ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಜನ್ಮಪಡೆದಿದ್ದೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕಾಲಮಾನದ ಬದಲಾವಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ಪರಿಣಾಮದ ಫಲವೇ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿ ಹರಿದು ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವಗಳಿಗೆ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳಿಗೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ.

ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾವ್ಯ, ಕಾದಂಬರಿ, ಕತೆ, ನಾಟಕ, ಪ್ರಬಂಧ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ, ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ, ಪ್ರವಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಈತರದ ವಿಸ್ತಾರ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಈ ನೆಲದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯೊಂದಿಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯಪ್ರೇರಣೆ, ಪ್ರಭಾವಗಳಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದೆ. ಆದರೂ, ಈ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು "ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವಿನ್ನು ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ. ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬರೆಯುವಷ್ಟು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ದೀರ್ಘವಾಗಿಲ್ಲ....ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ಆಧುನಿಕಸಾಹಿತ್ಯ ಕೇವಲ ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ

ಹಲವಾರು ವಿಚಾರ ಲಹರಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದ್ದರೂ ಅದೆಲ್ಲ ಅನುಕರಣದ ಫಲವಾಗಿಯೇ ಹೊರತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿಂದಲ್ಲ"[10] ಎಂಬ ಮಾತು ಎಷ್ಟು ಸಮಂಜಸ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೂಡ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ, ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾವ್ಯ, ಭಾವಗೀತೆ, ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತ, ಮಾಸ್ತಿ, ಕುವೆಂಪು, ಪು.ತಿ.ನ, ಕೈಲಾಸಂ ರಂಥ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪ್ರತಿಭೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿತ್ತು. ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜಾಗತಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಿದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬುದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ 'ಅನುಕರಣೆ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲದ್ದಾಗಿದೆ.

ಅದೇ ರೀತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದಲ್ಲೇ ಬರುವ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕೂಡ ಪಶ್ಚಿಮದ ಪ್ರೇರಣೆ, ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೇ ಬಂದಿರುವುದಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಕೂಡ ಐರೋಪ್ಯರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳವಳಿಗೂ, ಇಂಡಿಯಾದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳವಳಿಗೂ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ವಿದ್ಯಾಮಾನಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು. ಯುರೋಪಿನ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ, ಬಂಡವಾಳ ಉದ್ಭವದೊಂದಿಗೆ ವರ್ಗ ಸಮಾಜಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದವು, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವರ್ಗಹೋರಾಟಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಯುರೋಪಿನ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳವಳಿಗಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ, ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಲೇಖಕರನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗಳೇ ರೂಪಿಸಿವೆಯೆಂದರೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿ ಬಿರುಸಿನಿಂದ ನಡೆಯುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳವಳಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದು ಐತಿಹಾಸಿಕಸತ್ಯ. ಭಾರತದಲ್ಲಿಯ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಲೇಖಕರನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಕಾಡಿದವು. ಭಾರತೀಯ ಅಂತೆಯೇ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳವಳಿ ವರ್ಗಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರದೆ ಅದನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಇಲ್ಲಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿವೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವರ್ಗಭೇದ, ವರ್ಣಭೇದ, ಜಾತಿಭೇದ, ಲಿಂಗಭೇದ ಅಸಮಾನತೆಗಳು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಾಗಿವೆ. ಮಠ, ಮಾನ್ಯಗಳು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜನತೆಯನ್ನು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದವು. ಜಾತಿ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ಅಡ್ಡಗೋಡೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದರ ಬದಲು, ದ್ವೇಷ ಅಸೂಯೆಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದು ಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವ್ಯಂಗ್ಯ. ಪ್ರಗತಿಶೀಲರು ಇಂತಹ

ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದರು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳಾ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಗತಿಶೀಲರೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ತಂದರು. ಇವಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ, ವಿಧವಾಸಮಸ್ಯೆ, ವರ್ಗ, ವರ್ಣ ಕ್ರೌರ್ಯ, ಮಹಿಳಾಶೋಷಣೆ, ಬಡತನ, ಅನಕ್ಷರತೆ, ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕರ್ಮಠತನ, ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮೂಡನಂಬಿಕೆಗಳು ಇವೆಲ್ಲ ಅಲಕ್ಷಿತ ದಲಿತರ ಮೇಲೆ, ದಲಿತೇತರು ಮಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇದೇ ಮೇಲ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮೌಢ್ಯತೆಯನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸುವಂತೆಯೂ ಮೂಡಿ ಬಂದಿವೆ. ಪ್ರಗತಿಶೀಲರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೂ ಜೀವನ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವೆಂದು ನಂಬಿ, ಶೋಷಣಾರಹಿತ ಸಮಾಜದ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಈತರದ ತುಂಬು ಆವೇಶದಿಂದ ಬರೆದರು. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ "ಅವ್ಪೊತ್ತಿನ ಜ್ವಾಲಾಮುಖಿಯಂತಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ" ಎಂಬಂತೆ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ, ಅಲ್ಲದೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಓದುಗವರ್ಗವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದುದು ಆಶ್ಚರ್ಯ ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಅ.ನ.ಕೃ, ಬಸವರಾಜಕಟ್ಟೀಮನಿ, ತ.ರಾ.ಸು, ಚದುರಂಗ, ನಿರಂಜನ ಅವರ ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಚದುರಂಗ ಮತ್ತು ನಿರಂಜನರನ್ನು ಪ್ರಗತಿಶೀಲರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ನೋಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೂಡ ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆಗೆ, ಒಳಗಾಗಿದ್ದನ್ನು ಎಲ್ಲ ವಿಮರ್ಶಕರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು ಕೂಡ ಅದು ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ್ದು. ಅಂಥ ಅನಿವಾರ್ಯ ಒತ್ತಡದಿಂದ ರೂಪಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಸರ್ವವಿಧದಲ್ಲೂ ಮನಗಾಣಿಸುವಂಥದ್ದೆ ಆಗಿದೆ.

ಈ ತರದ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತು ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರ ಮಾತುಗಳು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ. "....ಹೊಸಗನ್ನಡ ನಾಲ್ಕು ಚಳವಳಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕಾಲಮಾನದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಭೆಯು ತೋರಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಫಲವಾಗಿವೆ. ನವೋದಯ ಚಳವಳಿಯ ಹಿಂದೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳವಳಿಯ ಹಿಂದೆ ಯುರೋಪಿನ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಚಳವಳಿಗಳೂ, ನವ್ಯದ ಹಿಂದೆ ನವ್ಯದ ಎಲಿಯಟ್, ಅಡೆನ್, ಎಜ್ರಾಪೌಂಡ್ ಇವರ ಕಾವ್ಯದ ಮಾದರಿಗಳೂ, ದಲಿತ ಬಂಡಾಯದ ಹಿಂದೆ ಎಡಪಂಥೀಯ ಧೋರಣೆಗಳಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡ ಭಾರತೀಯ ಹಾಗೂ ಜಾಗತಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭಗಳೂ,

[illegible]

ಪ್ರೇರಣೆಗಳಂತೆ ಕೆಲಸಮಾಡಿವೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಚಳವಳಿಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಹಾಗೂ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಅನುಕರಣೆಯಾಗಲೀ, ಅನುಸರಣವಾಗಲೀ ಆಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ."[೨] ಎಂಬ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯವಾಗಿದೆ. ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಲ್ಲ ಪಶ್ಚಿಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನುಸರಣೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ದೂರವಾದುದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವೇ ಇಲ್ಲ, ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದ್ದು ಸರಿಯಷ್ಟೆ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಡೆನೆರಳಲ್ಲಿಲ್ಲ ವೆಂಬುದು ಅಷ್ಟೆ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಗಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಲೋಕ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಹಸಿವು, ಬಡತನ, ಶೋಷಣೆ, ನೋವು, ಹಿಂಸೆ, ಪ್ರೀತಿ ಪ್ರೇಮ, ಕನಸು, ಆಶೋತ್ತರಗಳು ಸ್ಮೃತಿ, ಪುರಾಣ ಹೀಗೆ ದಲಿತ ಬದುಕಿನ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಅಂಥದೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳಾದ ಪಾತ್ರ, ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಚರ್ಚಿಸಿದೆ. ಅದು ಅವೊತ್ತಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವನಂತರದ ಎರಡು ಚಳವಳಿಗಳ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯ-ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡದೆ ಪ್ರಮುಖ ಕೃತಿಕಾರರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗುವುದು.

ನವೋದಯ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಂತೆ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟಿತ್ತಾದರೂ ಅಲಕ್ಷಿತ ಜನ ಸಮುದಾಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಮಾಜದ ಕಟುಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಪಾರದರ್ಶಕವಾಗಿ ಆವೇಶ, ಆಕ್ರೋಶದಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸಿತು. ಈ ಚಳವಳಿಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಯು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗ, ವಿ.ಕೃ.ಗೋಕಾಕ್ ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಸಂವೇದನೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ೧೯೫೦ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗಿ ಸುಮಾರು ಆರವತ್ತು ಎಪ್ಪತ್ತರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ನವೋದ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳವಳಿಗಳ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನವ್ಯ ಚಳವಳಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಳೆಯವೆನಿಸಿದವು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಸಂಗ್ರಾಮ, ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳ ಆರಂಭ, ಗಾಂಧೀಜಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶೋಧ, ವಿಮರ್ಶೆ ಒಂದು ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಲೋಹಿಯಾ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಅನಂತರದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟವು. ಅಧ್ಯಾತ್ಮಕಲ್ಪನೆ, ಪ್ರಕೃತಿಪ್ರೀತಿ, ಆರಾಧನೆ, ಉಪಾಸನೆ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲಿನ ಸಿಟ್ಟು, ಆಕ್ರೋಶ ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದಕ್ಕೆ [illegible]ಂಡಿತು. ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ, ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನ,

ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳ ಫಲ, ಇದರಿಂದುಂಟಾದ ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿಗಳ ಉಗಮ ಸಾಹಿತ್ಯರಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಿಗ್ಗುವಂತಾಯಿತು. ಇಂಥಹ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದೊಳಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ದಲಿತವರ್ಗದ ಬದುಕು ಶೋಚನೀಯವಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ಯಾಮಾನಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡಾಗ ದಲಿತಲೋಕವೊಂದರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಶೋಚನೀಯತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿದ್ದ ಸೀಮಿತ ಭೂಮಿಕೆಗಿಂತಲೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಒಂದು ವಿಶಾಲಭೂಮಿಕೆ ರೂಪಿತವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅದನ್ನ ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿತು.

ನವೋದಯ ಕವಿಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದರೆ ನವ್ಯದವರು ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕ, ನಗರ ಜೀವನದ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು, ಕಾವ್ಯಲೋಕ ಜನಮುಖಿವಾಗಬೇಕು, ಅನುಭವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಲುವು ನವ್ಯದವರ ಚಿಂತನೆ, ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿತು. ಲಂಕೇಶ್, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಶಾಂತಿನಾಥದೇಸಾಯಿ, ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲ ಇವರೆಲ್ಲ ನವ್ಯಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶ್ರೇಷ್ಟ ಪ್ರತಿಭೆಗಳು, ನವ್ಯದವರ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾರ್ತ್ರೆ, ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್, ಕಾಮು, ಲಾರೆನ್ಸ್, ಕಾಫ್ಕಾರಂತಹವರ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಯಿತು. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ, ಅಸಂಗತವಾದಗಳು ಕನ್ನಡ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದವು. 'ಕಾಮ'ವೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೂಲ ವೆನಿಸಿತಲ್ಲದೆ ಅದೊಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರಪೂರ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮುದಾಯದ ಬದುಕಿಗೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು, ಅಲ್ಲಿದಲಿತರ ಬದುಕಿನ ಅಧೋಗತಿತನವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರೆ, ನವ್ಯದವರು ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಗೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ, ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಶೋಧನೆಗೆ ಒಳಗಾದವು, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವ ಸ್ವಂತದ್ದಾಗಿ, ಸ್ವಾನುಭವದ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ, ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮೂಡಿ ಬಂದಿತು, ಅನಾಥ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ದ್ವಂದ್ವತೆ, ಅಸಂಗತತೆಯನ್ನು ನವ್ಯಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯವು ತಂತ್ರವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿತು. ರೂಢೀಗತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪುನರ್‌ವಿಮರ್ಶೆ ನವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು.

ಈ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿ ನವೋದಯ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಗಳಂತೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ, ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ Modern poetry ಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ನವ್ಯಕಾವ್ಯ'ವೆಂದು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ, ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು, ಆಧುನಿಕ ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ Modern poetry ಗೆ ಬೇರೆ ಪದ

ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು ಆಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ನವ್ಯಕಾವ್ಯ' 'ನವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಪದಗಳ ಬಳಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನವ್ಯಕಾವ್ಯವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ವಿ.ಕೃ.ಗೋಕಾಕ್, ಎಂ.ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರಿಂದ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರು ನವ್ಯದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ 'ನಡೆದು ಬಂದ ದಾರಿ' (೧೯೫೦) ಕವನ ಸಂಕಲನದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದರು. 'ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಘಟ್ಟ ಮೊದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕಾವ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗ ಬೇಕಾದ ಕಾಲ ಆಗಲೇ ಬಂದು ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬರುವ ತನಕ ಇದ್ದ ವಾತಾವರಣ ಈಗ ಸಮೂಲ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಉತ್ಸಾಹ, ಉದ್ವೇಗ ಆದರ್ಶಪರವಶತೆಯ ಹಾರಾಟ ಮುಗಿದು ಈಗ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತೆ ನೆಲಕ್ಕಿಳಿದಿದೆ. ಮೋಡವಾಗಿ ಮೇಲೇರಿ ಮಳೆಯಾಗಿ ಬಿದ್ದು ಮತ್ತೆ ಹಳ್ಳ ಕೊಳ್ಳಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ, ತಳದಲ್ಲಿ ಕೂತಿದ್ದ ಕೊಳೆ ಕಸ ರಾಡಿಯೆಲ್ಲ ಈಗ ಮೇಲೆದ್ದು ಒಂದು ಕನ್ನಡಿಯಂಥ ನೀರು ಕಲುಕಿದ ಹೊಸ ಆದರ್ಶಕ್ಕಾಗಿ ಹೊಸಕನಸಿಗಾಗಿ ದೇಶದ ಮನಸ್ಸು ಹಸಿದು ಕಾಯುತ್ತಿದೆ. ಇಂಥ ವಾತಾವರಣ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತಲೂ ಇರುವಾಗ, ಜೀವನಾವಲಂಭಿಯಾದ ಕಾವ್ಯವು ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜ, ಗಾಂಧಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಬರೆಹ ರೀತಿಯಲ್ಲೆ ಇನ್ನೂ ಬರೆದರೆ ಬಹುಶಃ ಅದು ಕಾವ್ಯಾಭ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವೇ ಸತ್ವಹೀನ ಕಾವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಚರ್ವಿತ ಚರ್ವಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಭಾವವನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಮಾತು ಬೇತಾಳದಂತೆ ನಮ್ಮ ಬೆನ್ನಹತ್ತಿ, ಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಮಾರಕವಾಗುತ್ತದೆಂದು ನನಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ ಕಾರಣ ಈಗ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಹೊಸ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಹೊಸನಾಲಗೆ, ಹೊಸನುಡಿಕಟ್ಟು ರೂಪಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ, ಈಗ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಕುರಿತು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದ್ದು ಅನಿವಾರ್ಯ, ಹೊಸ ಹೊಸದಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಕವಿಗಳೂ ಕೂಡ ಈ ಕುರಿತು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದು ಅನಿವಾರ್ಯ, ಹೊಸ-ಹೊಸದಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ತರುಣ ಕವಿಗಳಂತೂ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನೂ ಎದುರಿಸದೆ ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯ ಕವಿಗಳ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದರಿಂದಲೂ ಅಷ್ಟು ಕವಿತೆ ಬಂದೀತು; ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಜೀವಕೊಡುವ ಸತ್ವವಾಗಲೀ ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ವಾಣಿಯಾಗುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಾಗಲೀ ಖಂಡಿತ ಬರಲಾರದು'[3] ಅಡಿಗರು ಇಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಿಸಬಹುದು. ಹೊಸದನಿ, ಹೊಸ ತುಡಿತಗಳಿಂದ ನವ್ಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಂಗೊಳಿಸಿತು. ಕಾವ್ಯದ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ-ಹೊಸ ಕತೆಗಾರರು ಹೊಸ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದರು. ಹಳೆಯ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮೊದಲಾದವು ಶೋಧನೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವು, ಇದು ನವ್ಯಕಾವ್ಯದೊತ್ತಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕಾರ, ಭಾರತೀಪುರ, ನಿಗೂಢಮನುಷ್ಯರು, ಕಾಡು, ಪರಸಂಗದ ಗೆಂಡೆತಿಮ್ಮ, ಬಿರುಕು, ಮುಕ್ತಿ, ಬೀಜ ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮುದಾಯದ ವಿವಿಧ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಜೀವನ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಪರಸ್ಪರ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಬದುಕು, ದ್ವೇಷ, ಅಸೂಯೆ, ಶೋಷಣೆ, ಕಾಮ, ಜಾತಿ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವಿನ ಸಾಮರಸ್ಯ-ಸಂಘರ್ಷ ಮುಂತಾದವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ವಿಚಾರಗಳು. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ದಲಿತರೊಂದಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ವರ್ಗ-ವರ್ಣಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಹುತೇಕ ನವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ತರದ ದಲಿತಲೋಕದ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿತು, ಸಂಕೇತ-ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಬಾಹುಳ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಈಗಾಗಲೇ ನವೋದಯ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಲೇಖಕರು ರೂಪಿಸಿದ್ದ ಓದುಗ ವರ್ಗದಿಂದ ದೂರಾಯಿತು.

ನವ್ಯ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ , ತೇಜಸ್ವಿ, ಲಂಕೇಶ, ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ, ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲ, ಬೆಸಗರಹಳ್ಳಿರಾಮಣ್ಣ, ರಾಮಾನುಜನ್, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿ ಪ್ರಮುಖರು, ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯವನ್ನು ತಮ್ಮ 'ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸು' ಕೃತಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ 'ಹೊಸದಿಗಂತದ ಕಡೆಗೆ' ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

"ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಸ್ತೇಜಗೊಂಡಿದೆ, ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಪರಿಸರದ ಹೊಸ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನೂ ಅದು ಹೊರಲಾರದುದೇಕೆಂದರೆ, ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿರುವ ಅದರ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಶೈಲಿ, ತಂತ್ರಗಳೂ ಕೇವಲ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ ಅದರ ಸಾಹಿತಿವರ್ಗ ಮತ್ತು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡ ಅದರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿತನ..."[9] ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಈ ಮುನ್ನುಡಿ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಖಲೆಯಾಗಿದ್ದು ಈ ಮೂಲಕ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲವೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೂ ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಾಜನಿಷ್ಠವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ದೃಢ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದ ಲೇಖಕ, ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಬದುಕಿನ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧದ ಬೆಸುಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕತನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಂತೆ, ಬದುಕಿನ ಜೊತೆ ಕರುಳ ಬಳ್ಳಿಯ ಸಂಬಂಧ ಬೆಸೆಯದಿದ್ದರೆ ಉಂಟಾಗುವ ಕಂದರವನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರ 'ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸು' ಕತೆಗಳಾದ 'ಅವನತಿ,' 'ತುಕ್ಕೋಜಿ,' ತಬರನಕತೆಗಳು ಬದಲಾಗುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ದಾಖಲೆಯಾಗಲು ಯತ್ನಿಸಿವೆ, 'ಲಿಂಗಬಂದ' ಮತ್ತು 'ಗಾಂಧೀಜಿ ದೆಸೆಯಿಂದ' ಕತೆಗಳ ಸತ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕನಾದ ಲೇಖಕ 'ತಬರನ ಕತೆ'ಯಲ್ಲಿ ತೆರೆದಿಟ್ಟ ಲೋಕವೇ ಬೇರೆ.

ನವ್ಯದವರ ಸಾಂಕೇತಿಕ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಬರವಣಿಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಲುಪಲಿಲ್ಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯನಂತರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ, ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ, ಅಪಾಥಭೂತಿತನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಂಖ್ಯಾ ಕನಸುಗಳ ಕಮರುವಿಕೆ ಭ್ರಮೆ ನಿರಸನವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿತು. ಲೋಹಿಯಾ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮೊದಲಾದ ಎಡ ಪಂಥೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿವೆ, ಗ್ರಾಮಸಮುದಾಯದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಇದೇ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿರಬೇಕೆಂದು ಆಶಿಸಿದರು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಜಾತಿಯತೆ, ಲಿಂಗಬೇಧ, ವರ್ಗಬೇಧ, ವರ್ಣಭೇದ ನೀತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುವುದು, ಸಂಘಟನೆ ಕಟ್ಟುವುದು ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಲೇಖಕರ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲೊಂದು ಬರಗೂರುರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಅವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯ ಆಶಯವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ "ವಿಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರಾಡಿಯಿಂದ ಬೇಸತ್ತು ಬಂಡೆದ್ದ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, ಈ ಸಿಟ್ಟಿನ ಬೇರುಗಳಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ; ಅಸಮಾನತೆ, ಅನಕ್ಷರತೆ ಕಿಕ್ಕಿರಿದು ಕಪ್ಪಿಟ್ಟ ಈ ನೆಲದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಕಪ್ಪಿಟ್ಟ ಈ ನೆಲದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕೆಂಪು ಕಿರಣವಾಗಿದೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳಿಂದ ತೆರೆದ ಕಣ್ಣು ಈ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ; ಬಾಯಿಯಿಲ್ಲದವರ ಬಾಯಿ ನಮ್ಮ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ" ಬರಗೂರರು ಮುಂದುವರಿದು ಬರೆಯುವುದೇ ಬಂಡಾಯವೆಂಬ ಮಾತೊಂದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಕ್ಷರ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ದೂರವಾಗುಳಿದ ಸಮುದಾಯ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದದ್ದು ಈ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಅಪ್ಪೊತ್ತಿನ ವಾಸ್ತವ ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು 'ಬಂಡಾಯವೆಂಬುದೊಂದು ಮನೋಧರ್ಮ' ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಶೋಷಣೆಗೆ, ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರು ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು, ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು, ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಬದಲಾಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬಂಡಾಯದ ಮೂಲ ಆಶಯ. ಆಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ "ಖಡ್ಗವಾಗಲಿ ಕಾವ್ಯ, ಜನರನೋವಿಗೆ ಮಿಡಿವ ಪ್ರಾಣಮಿತ್ರ" ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಧ್ಯೇಯವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿತು.

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿದ್ದಂತೆ 'ದಲಿತ' ಎಂಬ ಪದವೇ ಈ ಮೊದಲೇ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿರುವಂತೆ ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣ ಮತ್ತು ವಾಗ್ವಾದಕ್ಕೊಳಗಾದಂತೆ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿದೆ, ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಮೂಲ ಆಶಯ ಒಂದೇ, ಅದೇನೆಂದರೆ ಸ್ಥಾಪಿತ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಹೊಸದೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ

ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದಾಗಿದೆ, ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ, ಲೋಹಿಯಾವಾದ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ವಾದ, ನೆರೆಯ ರಾಜ್ಯಗಳಾದ ತೆಲುಗಿನ ದಿಗಂಬರ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ, ಮರಾಠಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿರುವುದು ತಿಳಿದ ವಿಚಾರ, ಇದರ ಅಂಗವೆನ್ನುವಂತೆ ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ, ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಬದುಕಿನ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುತ್ತಲಿವೆ, ಹೀಗೆ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕನ್ನ ಒಳಗೊಂಡ ಅವರ ವಿಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿವೆ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿಲುವುಗಳು ವಿವಿಧ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಅಲಕ್ಷಿತರನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದಲಿತಲೋಕವನ್ನ ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕು ಅವು, ಅನುಭವಿಸುವ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ಪಾತಳಿಯ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳು ಅದು ವರ್ಣ ವರ್ಗದಿಂದಲಾಗಿರಬಹುದು. ಇವು ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ಒಳಗೂ ಮನುಷ್ಯ, ಪ್ರಾಣಿ, ಸಸ್ಯ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧದ ಹೃದಯ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ, ಇಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ತಾವೂ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಪಾರುಗಾಣಬೇಕಾದ ದಾರಿ, ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವಂತಿಕೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ದಲಿತರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡು ನೈಜನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು, ಬರೀ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ನಗರ ಬದುಕಿಗೂ ಬಡ್ತಿಕೊಂಡಂತೆ ದಲಿತ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆದ, ಇಲ್ಲವೆ ಆಗಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅದೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಅವಧಿಯ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಲೇಖಕರು ಕಾಣಿಸಿದರು. ನವ್ಯದವರು (ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ) ಮೂರನೇ ಜಗತ್ತಾದ ದಲಿತ ಲೋಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿತಾದರೂ ಅದನ್ನ ಸಮುದಾಯವಾಗಿಸದೆ, ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿಗೆ, ಆತ್ಮರತಿಗೆ ಮಾನ್ಯಗೊಳಿಸಿದರು, ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಶೋಷಣೆಯ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ಮನೋಭಾವನೆ ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಅದರ-ಅಬ್ಬರ ಅರ್ಭಟಗಳ ಕಾರುಬಾರು ನಡೆಸಿದಂತೆ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಬೇರು ಓದುಗರಿಗೆ ನಾಟದೆ ಅದರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ದಲಿತ ಜಗತ್ತಿನ ನೈಜಭಾಷೆ, ನಿರೂಪಣ ತಂತ್ರ ಇವುಗಳೇ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಪಡೆದಂತೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ದಲಿತರ ಬದುಕು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪತಾಳಿತೇನೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅರವತ್ತು ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಣ್ಣ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಕಾಲಾವಧಿ ಜಿ.ಸಿ.ರಾಮಚಂದ್ರ ಶರ್ಮ 'ಮಂದಾರ ಕುಸುಮ,' ಟಿ.ಜಿ.ರಾಘವ 'ಸಂಬಂಧಗಳು,' ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರ

'ಕಪ್ಪು ನೆಲದ ಕೆಂಪು ಕಾಲು,' ಯು.ಆರ್.ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಆಕಾಶ ಮತ್ತು ಬೆಕ್ಕು,' ಎಸ್.ದಿವಾಕರರ 'ಇತಿಹಾಸ,' ಬಿ.ಟಿ.ದೇಸಾಯಿಯವರ 'ಒಂದಿಷ್ಟು ಕತೆಗಳು,' ಯಶವಂತಚಿತ್ತಾಲರ 'ಜೇನ್ಮಾ,' ಬೋಳುವಾರುಮಹಮದ್ ಅವರ 'ದೇವರುಗಳರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ,' ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿಯವರ 'ಕರಿಮಣ್ಣಿನ ಗೊಂಬೆಗಳು,' ರಾಘವೇಂದ್ರಖಾಸನೀಸರ ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರರ 'ಅಲೆಗಳು,' ಮೊದಲಾದವು ನವ್ಯ ಕಥಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದವು. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರ, ಚನ್ನಣ್ಣವಾಲೀಕಾರ, ಕುಂ.ವೀ.ನವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆದರೂ ಅನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯದ ಕಡೆವಾಲಿದರು. ನವ್ಯಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ತೇಜಸ್ವಿ, ದೇವನೂರು ಹೀಗೆ ಮೊದಲಾದವರು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು.

ದಲಿತ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬಡತನ, ಹಸಿವು, ಪ್ರೀತಿ ಪ್ರೇಮ, ನೋವು, ಹಿಂಸೆ ಶೋಷಣೆ ಈತರದವು ದಲಿತ ಸಮುದಾಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಳಗೆ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳದೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಂತೆ ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಸಂಸ್ಕಾರ' ಕಾದಂಬರಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅಗ್ರಹಾರದ ಕತೆಯನ್ನು, ಅದರ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು, ಮಡಿ-ಮೈಲಿಗೆಯನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಹಾರದವನೇ ಆದ ನಾರಾಯಣಪ್ಪನ ಶವಸಂಸ್ಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದರೂ ಯಾವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ, ಮಡಿ-ಮೈಲಿಗೆ, ದೇಹದಂಡನೆ, ಏಕಪತಿವ್ರತಸ್ಥನ ಇಂಥವುಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತೊ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಂಸ, ಮೀನು, ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಹವಾಸ, ಉಳಿದ ಶೂದ್ರರೊಂದಿಗೆ ನಾಟಕ ಆಡುವುದು ಇವೆಲ್ಲ ನಾರಾಯಣಪ್ಪ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಜಾತಿ ವಿರುದ್ಧದ ಯಾವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವರ್ಗ ದಲಿತರನ್ನ ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತೊ ಅಂಥ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣಪ್ಪ ಗರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗಾಗಿ ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣವರ್ಗಕ್ಕೆ ಪಿಡುಗಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ, ತಾನು ಸತ್ತ ನಂತರ ಕೂಡ ಅಂಥದೆ ತೊಡಕಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಇಂಥ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವ ನಾರಾಯಣಪ್ಪನ ಎದುರು ಪ್ರಾಣೇಶಚಾರ್ಯನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸೋಲನ್ನಪ್ಪುತ್ತವೆ. ಈ ಮುಖಾಂತರ ದಲಿತರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ನಾರಾಯಣಪ್ಪ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಿರೋಧಿ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಣೇಶಚಾರ್ಯಕೂಡ ಇತ್ತಗಭಿಮುಖವಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ರೀತಿ ಜಾತಿತನದಿಂದ ಅವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ, ನಾರಾಯಣಪ್ಪ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಅಲಕ್ಷಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ವಿಮರ್ಶಕ.ಜಿ.ಎಸ್.ಆಮೂರ ಅವರು 'ಸಂಸ್ಕಾರ'ವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತ ಪ್ರಾಣೇಶಚಾರ್ಯನನ್ನು 'ಸಂಸ್ಕಾರ'ವೆಂದು ನಾರಾಯಣಪ್ಪನನ್ನು 'ಸ್ವಭಾವ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕಾರ, ಸ್ವಭಾವದ ಮುಂದೆ ಸೋಲುತ್ತದೆ.

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈತರದ ಜಾತಿಯ ಅಸಮಾನತೆ, ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆ ಗಳೇರ್ಪಡುವುದು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜಗಳು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಅನಕ್ಷರತೆ, ಅಜ್ಞಾನಗಳಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಸಂಕುಚಿತಗೊಂಡು ಈ ತರದ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಅದರಲ್ಲೂ ಮೇಲು ಎನಿಸಿದ ಸಮುದಾಯ ಮುಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಜಾತಿಯ ಮಡಿ-ಮೈಲಿಗೆಯ ಭೀಕರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಲಂಕೇಶರ 'ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡವನು' ಕತೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಯ ಮಡಿ-ಮೈಲಿಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಚಲವಾದದ್ದು ಬಸ್ಲಿಂಗನ ಹೆಂಡತಿ ಸಿದ್ಲಿಂಗಿಯ ಜಾತಿಕೆಡುವ ಭಯ ಬಸ್ಲಿಂಗನ ಕಣ್ಣಿನ ತೀವ್ರನೋವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತಾನೂ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಪಡೆಯ ಬೇಕಾದ ಡಾಕ್ಟರ್ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ, ಜಾತಿಯಿಂದ ಹೊಲೆಯ ಎಂಬುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆಗಾಗಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಜಾತಿತನದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಬಸ್ಲಿಂಗನ ಮೂಲಕ, ಬದಲಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಡಾಕ್ಟರ್ ಆಗಿದ್ದಾಗಲೂ ಜಾತಿತನದ ಭೀಕರತೆಗಳು ಆವರ್ಗವನ್ನ ಬೆಂಬಿಡದ ಭೂತದಂತೆ ಕಾಡುವುದನ್ನ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ಮೂಲಕ ಕಾಣಿಸಿದೆ. ಇವರದೇ ಆದ 'ರೊಟ್ಟಿ' ಕತೆ ಕೂಡ ರೈಲ್ವೆ ಸ್ಟೇಷನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಹಸಿವಿನಿಂದ ಬಳಲಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪಕ್ಕದಲ್ಲೆ ಇದ್ದ ಮುದುಕಿ ಬಿಚ್ಚಿದ ಬುತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರೊಟ್ಟಿಕಂಡು ತನ್ನ ಹಸಿವಿನ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗೆ ಬಲವಂತವಾಗಿ ಕಿತ್ತುತಿನ್ನುವ ಹಸಿವಿನ ಭೀಕರತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕತೆ ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಹಸಿವು ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿರುವಂಥವು, ಇದರಿಂದ ಅವರ ಬದುಕು ಧಾರುಣಸ್ಥಿತಿ ಕೂಡ, ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಈ ಸಮುದಾಯ ಕೇಂದ್ರಿತಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಭೀಕರತೆಗಳು ಮಾತ್ರವೆ ಆಗುತ್ತವೆ.

ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರತೇಜಸ್ವಿಯವರ 'ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸು' ನವ್ಯಕ್ಕೆ ವಿದಾಯ ಬಯಸಿ ಹೊಸದಿಗಂತದ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳುವುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆಯೊಂದು ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಜನರ ಬದುಕಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿ ಅಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದೊಂದಿಗಿನ ಗಾಢತೆಯನ್ನು ಮುರಿಯುವುದು. ಇವರ ಬದುಕುಗಾಳಿಗೆ ತೂರಿ ಛಿದ್ರೀಕರಣವಾಗುವ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಗ್ರಹಿಕೆ ಜಾತಿ ಸಮಾಜವಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಒಟ್ಟು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಕಸುಬುಗಳು, ಉಪವೃತ್ತಿಗಳು ನಾಶವಾಗುತ್ತಿರುವ ಬಗೆಗೆ ಗಮನವಹಿಸುತ್ತಾರೆ 'ಅವನತಿ' ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗೌರಿಯ ಸೌಂದರ್ಯದ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಸೂರಾಚಾರಿಯ ಶಿಲ್ಪಕಲೆ ನಶಿಸಿ ಅವನು ದಗಲುಬಾಜಿ ಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ಬಗ್ಗಿಹೋಗುವುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತುಕ್ಕೋಜಿಯ ಟೈಲರ್ ವೃತ್ತಿ ವೃದ್ಧಿಯಾದಂತೆ ಅವನ ನೆಮ್ಮದಿ ಮಾನಸಿಕ ತಾಕಲಾಟಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದರ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಟಾರು ಹಾಕುವುದು ರೈಲು ಬರುವ ಕೌತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಯಂತ್ರನಾಗರೀಕತೆಯ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗುವ

[illegible]

ಆತಂಕವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೇಲಿನ ಕತೆಗಳನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ತೇಜಸ್ವಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಮತ್ತು ಲೋಹಿಯಾ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಕಲೆಗಾಗಿ ಕಲೆ'ಯ ಬದಲಾಗಿ ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಕಲೆಯಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪು ಪಡೆದಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಘಟ್ಟಕೂಡ ಸಮುದಾಯದ ಬದುಕನ್ನು ಅದರ ಒಳ ಸಂಬಂಧದ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಅದರ ಕ್ರೂರ ಮುಖಗಳನ್ನು ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ದಲಿತಲೋಕದೊಳಗಿನ ಬಡತನ, ಹಸಿವು ಇದರೊಂದಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶೋಧದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸಿ, ಜಾತಿತನ, ಲಿಂಗ, ವರ್ಗದ ತಾರತಮ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ವ್ಯಗ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಲೇಖಕರಾದ ತೇಜಸ್ವಿ, ಲಂಕೇಶ್, ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ದೇವನೂರು ಮುಂತಾದವರು ದಲಿತ ಬಂಡಾಯದ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳಿದರು. ಸಮಾಜವಾದ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ, ಲೋಹಿಯವಾದ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಹೊರರಾಜ್ಯದ ಅನೇಕ ಚಳವಳಿಗಳು ಇವರನ್ನ ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರೇರಣೆ, ಪ್ರಭಾವದೊಂದಿಗೆನೆ ಇವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಮುಖೇನ ಬದುಕುಯಾಕೆ ಕ್ರೂರವಾಗುತ್ತದೆ? ಕ್ರೂರತೆಗೆ, ಶೋಷಣೆಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನೂ ಕಂಡು ಹಿಡಿದು, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪಟ್ಟಭದ್ರಾಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಕಿಡಿಕಾರಿದರು.

ಇಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಕತೆಗಾರರಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವ ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ಅವರ 'ದ್ಯಾವನೂರು' ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೈಲಿಗಲ್ಲು, ದೇವನೂರರ ಕತೆಗಳ ಕೇಂದ್ರವೇ ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಪರಿಸರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಇವರು ಹೊಲೇರ ಹಟ್ಟಿಗಳಿಂದಲೇ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಆಗಾಗಿ ದಲಿತ ಲೋಕದ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳು ಕತೆಯ ತುಂಬಾ ರೂಪ ಪಡೆದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಕರಾದ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರು "ದಲಿತರ ಹಸಿವು ಅವರಿಗೆ ಕಾಡಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಮಹಾದೇವ ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತ ಮಾತು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಊರಿನ ಗೌಡನ ಜೊತೆಗಿನ ಮುಖಾಮುಖಿ ಅನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಬದಲು, ಆ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕಥಾನಾಯಕರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ಗ್ರಸ್ತರು' ಕತೆಯ ನಾಯಕ, ಗೌಡರು ತನ್ನ ಓದಿಗೆ ಸಾಲಕೊಟ್ಟವರು. ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಕೈಕಾಲು ಹಿಡಿದು ಕೆಲಸ ಕೊಡಿಸಿದವರು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಹುಡುಗನನ್ನು ಯೋಗ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದವರು. ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಹೆಜ್ಜೆಹಾಕುವ ದಲಿತರೆಲ್ಲರೂ ಯೋಗ್ಯರೇ

ಅಲ್ಲವೆ ಆದರೂ ಅವನು ಗೌಡನಿಗೆ ಬಹಳ ನಿಧಾನವಾಗಿ, ತಣ್ಣಗೆ, ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು, "ಹಾಗಲ್ಲ ಅದು ನಿಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಲ್ಲ ಅಂದೆ" ಅದಕ್ಕೆ ತಗುಲಿದ ಹಾಗೆ ಎಗರಿ ಕುಳಿತು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಗೌಡ, ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ವಾಮಿ, ಮಠಮಾನ್ಯಗಳು ಮೋಸ ವಂಚನೆಯವು, ಅವರು ಸಮಾಜಸುಧಾರಕರಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನ ಹೇಳಲು ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಮಾದರಿ ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವರದು.

'ಮೂಡಲ ಸೀಮೇಲಿ ಕೊಲೆಗಿಲೆ ಮುಂತಾಗಿ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಂಗಪ್ಪನ ಚಿತ್ರ ಕರುಣಾಜನಕವಾದದ್ದು, ಅವನ ಮಗ ರಾಜ ತನ್ನ ಅಮ್ಮನಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಮಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದವು "ಪಟೇಲ್ರ ಶಂಭಪ್ಪ ಅಪ್ನಲ್ಲ, ಅವ ಅವ ನನ್ನ ರಾಜ ಅನ್ನಕ್ಕಿಲ್ಲವಂತೆ" "ನೀವು ವಲಾರುಕಲಾ ಅದ್ಕ ನಿನ್ನ ರಾಜ ಅನ್ನಾಕಿಲ್ಲಾ 'ಗೀಜ' ಅಂತೀನ" ಅಂದ ಈ ಮಾತಿನ ಒಂದೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಂತೆ ಹಿಡಿದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇಂತಹ ಮನಸ್ಥಿತಿಯೊಂದು ಸಹಜವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಮಾರಿಕೊಂಡವರು' ಕತೆಯ ಬೀರ, ಗೌಡರ ಹಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಾಗ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ಯಾರೋ ಕೆಣಕಿದರೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದೇ ತಡ, ಜಗಲಿಮ್ಯಾಲ ಕಾಲಹಾಕಿ ಕುಳಿತಿದ್ದವನ ಕತ್ತಿನ ಪಟ್ಟಿಹಿಡಿದು ಎಳೆದು 'ನಿನ್ನ ಸಾಹ್ಕಾರಿಕೆ ಇದ್ರೆ ನಿನ್ನ ಹಟ್ಟಿಗೆ ಕನ್ಲ, ನಂಗೂ ವಸಿ ತೋರಿಸೋಕೆ ಬತ್ತಿಯಾ?' ಎಂದು ಇನ್ನೇನು ಅವನಿಗೆ ಬಿಗೀಬೇಕು ಅನ್ನುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಗೌಡರು ಮಧ್ಯೆ ಬಂದು "ಕೈಮುಗಿದು" 'ಬೇರೆ ಊರ್ನ ಹೈದ ಏನು ತಿಳೀದೆ' ಎಂದು ಸುಮ್ಮನಾಗಿಸಿದ ಘಟನೆ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮನುಷ್ಯ ಎಷ್ಟೇ ಅಸಹಾಯಕನಾಗಿದ್ದರೂ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ.

ಅಮಾಸ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ತಬ್ಬಲಿಹುಡುಗ ಅಮಾಸ ಹುಲಿವೇಷ ಹಾಕಿ ಗೌಡನನ್ನ ಬೆಚ್ಚಿಸುವುದು. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿ ಮತ್ತು ದಲಿತರ ಬದುಕಿನ ಬೆಳಕಿನ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಹುಲಿವೇಷದೊಂದಿಗೆ ದಲಿತರೊಳಗಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೈಜತೆಯ ಗುಣವನ್ನ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಿದ್ದಪ್ಪ ಕುಡಿದು ಬಂದು "ಥೂ ಸೂಳೆ ಮಗ್ನ, ಬಿಳಿಬಟ್ಟೆ ಹಾಕ್ಕಂಡು ದೇಸ ಸುತ್ತಿ ದೊಡ್ಡವ ಆಗ್ತಿ ಏನ್ಲೇ? ನೀನು ನನ್ನ ಕಂಡ್ರ ಮೂಗು ಮುಚ್ಕೊಳ್ತಿಯಾ... ಬಡವ್ರು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುವ ನೀನು ನಗು ಮಗ್ನ, ಕಮುನಿಸಮು ಬರ್ಬೇಕು, ಆಗ ನೀ ನಗೋದು ಹೋಗ್ಬೇಕು, ಅಲ್ಲಿ ಗಂಟಾನು ನೀ ನಗ್ತಿ ನಗಷ್ಟೆ ನಗು" ಎಂಬ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿನ ಸಿದ್ದಪ್ಪನ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ಕಮುನಿಸಮು ಬಂದ್ರೆ ಶ್ರೀಮಂತರು ಹಾಳಾಗಿ ಬಡವರು ನಗ ಬಹುದಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಕತೆಯ ಆಶಾಕಿರಣವಾಗಿದೆ. ದಲಿತ ಲೋಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಬಡತನ ಜಾತಿಯತೆಯ

ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಯಾವ ಅಬ್ಬರಗಳಿಲ್ಲದೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತು ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆಯವರು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ "ದಲಿತ ಲೋಕವನ್ನು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಓದುಗರ ಮುಂದೆ ತೆರೆದಿಟ್ಟು, ಓದುಗ ವರ್ಗವನ್ನು ಬೆಚ್ಚಿಸಿತು. ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಘೋಷಣೆಯಿಲ್ಲ, ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ತಂದು ತುರುಕಿದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಲ್ಲ, ಕ್ಲೀಷೆಯಾದ ಸಂವಾದಗಳಿಲ್ಲ, ವಸ್ತುವಿನ ಅತಿರಂಜಿತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ, ತಣ್ಣನೆ ಕೊರೆಯುವ ಹಿಮದ ಹಾಗೆ ಅವರ ಬರಹ, ಆವೇಶ, ಆರ್ಭಟಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಒಂದು ಅನುಭವದ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆ ನಡೆಸುವಲ್ಲಿ ದೇವನೂರರನ್ನು ಮೀರಿಸುವ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಕತೆಗಾರ ಈ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ"[೮].

ದಲಿತ ಲೋಕದ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮಾತಾಡುವ ಒಂದು ಶಕ್ತತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಬೆಸಗರಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣನವರ ಕತೆಗಳು ಮೂಡಿ ಬಂದಿವೆ. ಅವರ ಜೀತ, ಹರಕೆಯಹಣ, ಕಳೆ, ಕಕರನ ಯುಗಾದಿ ಕತೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯದ ಕಾರಣದಿಂದ ಒಂದು ಜನವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಅನ್ಯಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಡಿದೇಳುವ ಮನೋಭಾವನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಜೀತದ ಬದುಕಿನ ಅಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣಿಸು ತ್ತದೆ.

ನವ್ಯ ಕತೆಗಾರರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬರೆಯುವ ಬೆಸಗರಹಳ್ಳಿಯವರು ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಬದುಕು ನುಚ್ಚುನೂರಾಗುವುದನ್ನು ಕಂಡಂತೆ ಅದರ ಒಳನೋಟದ ಶೋಧಕರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ನವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ನವೋದಯ ವಾಸ್ತವತಾ ಕಥಾ ನಿರೂಪಣಾ ಶೈಲಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಮುಂದುವರಿದಂತೆ ಅನುಕಂಪ, ಮಾನವತಾವಾದದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಬದುಕನ್ನು ನೋಡದೆ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಹುಕಾರನ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವ ದಿಟ್ಟ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತಲೋಕದ ಬದುಕಿನ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಕತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕರೀಗೌಡಬೀಚನಹಳ್ಳಿಯವರು "ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆಯ ವ್ಯವಸಾಯ ಪಶುಪಾಲನೆ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕು, ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಹಾಗೂ ಛಿದ್ರಗೊಂಡ ಮನಸ್ಸುಗಳು ರಾಮಣ್ಣನವರ ಕತೆಗಳ ಬಿತ್ತಿಗಳು, ಈ ವಸ್ತುಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವ, ಕಳವಳಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇವರ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓಂದಿರುವ ಪ್ರಧಾನ ಮನೋಧರ್ಮವಾಗಿದೆ"[೯] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ 'ಜೀತ' ಕತೆ ಒಡೆಯ ಆಳಿನ ಸಂಬಂಧ ಅಲ್ಲಿ ಆಳು ಚಿಕ್ಕರಾಮು ನನ್ನು ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಡೆಯ ದೇವಿರಪ್ಪನ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ಕ್ರೂರ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೀತಿ ಕುವೆಂಪು

[illegible]

ಅವರ 'ಸಾಲದ ಮಗು' ಕತೆಯನ್ನ ಜ್ಞಾಪಿಸುವುದಾದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಇದೆ. ಅದನ್ನ ಚಿಕ್ಕರಾಮನ ಅಣ್ಣ ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಿಯ ಮೂಲಕ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದಲಿತ ನೆಲೆಯಿಂದ ಈ ತರದ ಪ್ರತಿರೋಧಕ್ಕೆ ಅವೊತ್ತಿನ ದಲಿತರು ಸುಧಾರಣೆ, ಕಾನೂನು, ಇವುಗಳ ರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ. 'ಕಕರನಯುಗಾದಿ' ಕತೆ ದಲಿತರ ಸಾಂಘಿಕ ಬದುಕಿನ ಒಳ ತುಡಿತವನ್ನ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕಕರ ಜೋಯಿಸನನ್ನು ಕುರಿತು, "ಸ್ವಾಮಿ ಈ ಯುಗಾದಿಗಾದ್ರು ಮಳೆ ಅದಾತ್ರ" ಎಂದಾಗ ಜೋಯಿಸ "ಮಳೆ ಮನೆ ಮಾರೊತ್ತು ಹೋಯ್ತು ಹಾಲುಗೂಡಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ಹೆಜ್ಜೆಮಾತು ಹೋಗೋ ಅಂದ್ರೆ, ಒಳ್ಳೆ ಐನಾತಿ ಊಟ" ಕಕರ 'ಅದಿರಲಿಸ್ವಾಮಿ ಮಳೆ ವಿಷ್ಯ ಮಾತಾಡಿ ದನಕರುಗಳು ಹಕ್ಕಿ ಪಕ್ಷಿಗಳ್ಗೆಲ್ಲ ಬೋಕಷ್ಟ ಆಗೋಯ್ತು ಧರೆಯೇ ಉರಿತಾ ಅದೆ!'"[೫೦] ಎಂಬ ಕಕರನ ಮಾತು ಜೋಯಿಸನ ನಡುವಿನ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಜಲಚರಗಳು ನಮ್ಮಂತೆ ಎಂಬ ವಿಶಾಲ ಮನೋಭಾವದ ದಲಿತನ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಢಾಂಬಿಕತನದ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿದಂತೆ ದಲಿತಲೋಕದೊಳಗಿನ ಹೃದಯ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಗೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಇವರದೇ 'ಕಳೆ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗೌಡನಿಗೆ ಗತ್ತು ಭೂಮಿಯಿಂದ ಬಂದದ್ದು, ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆಯ ಸೊಕ್ಕು ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಷಣೆಯಲ್ಲು ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ದಲಿತರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ.

ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಹೆಸರು ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರದು ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜದ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಇವರ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಗೌಡ, ಪಾಟೇಲರ ದರ್ಪ, ಕ್ರೌರ್ಯಗಳೊಂದಿಗಿನ ಕೆಳಜಾತಿ-ವರ್ಗದ ಜನರ ಸಂಬಂಧದ ವಿವಿಧ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪಟೇಲನ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವ ಗುಣ ಇವರ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿದೆ. ಇವರ 'ಎದುರಾಳಿ' ಕತೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜ ಜಮೀನ್ದಾರರೊಡನೆ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಯುವಕ ನಡೆಸುವ ನೇರ ಸಂಘರ್ಷ. ಪುಟ್ಟನರಸ ಎಂಬ ಮಾದಿಗರ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವನ ಪರವಾಗಿ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಯುವಕ ರಂಗಪ್ಪ ಸಹಜವಾಗಿ ಜಮೀನ್ದಾರ ಜಯಣ್ಣನ ಎದುರಾಳಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕತೆ ಪುಟ್ಟನರಸನ ದೀನಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

ಇವರದೇ ಆದ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿ 'ಸೂತ್ರ' ಗ್ರಾಮದ ಗೌಡನೊಬ್ಬನ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಚನ್ನನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಾಗಿದೆ. ಗೌಡನ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ಪಾರ್ವತಿಯೊಂದಿಗೆ ಚನ್ನನ

ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ಹೌದು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಈತರದ ಸಂಕರದ ಸಂಬಂಧ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಬರಗೂರರೇ ಹೇಳುವಂತೆ "ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಹೀಗ ನಿಂತ ನೀರಾಗಿಲ್ಲ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ನೆಲೆಗಳಾಗಿವೆ. ಏಕಮುಖ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಹುಮುಖ ಮುಖಾಮುಖಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿವೆ"[10] ಎಂಬಂತೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ತಿರುಗೇಟು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅವರ 'ಸೂರ್ಯ' 'ಹುತ್ತ' ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ತೋರುವ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಪಾತ್ರಗಳಿವೆ.

ಬರಗೂರರು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಡುವ ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಹಿಂದೆ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿರುವ ಲೇಖಕನಿಗಿರಬೇಕಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ದಿಗಂತವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಶೋಷಿತ ಪರವಾದ ಧ್ವನಿ ಬಂಡಾಯದ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ದಲಿತ ಬದುಕಿನ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರಗೂರರದೇ ಆದ 'ಕಪ್ಪು ನೆಲದ ಕೆಂಪು ಕಾಲು' ಕತೆ, ಕುಂ.ವೀ ಅವರ 'ಎಲುಗನೆಂಬ ಕೊರಚನೊ' 'ಚವುಡನೆಂಬ ಹಂದಿಯೂ' ಕತೆಗಳು ದರ್ಪಿಷ್ಟ ಪ್ರಭುಗಳ ವಿರುದ್ಧ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿವಿರುದ್ಧ, ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆಯವಿರುದ್ಧ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಈ ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಬದುಕನ್ನು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ತಮ್ಮ ಸುಖ ಸಂತೋಷಕ್ಕೆ ಭೋಗಲಾಲಾಸೆಗಳಿಗೆ ಈ ಕತೆಗಳು ಉತ್ತರ ಶೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವರ್ಗ ತನ್ನ ಸಪೋರ್ಟಿಗಾಗಿ ಕರಿಯನಂತಹ ವರ್ಗದವರನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಕರಿಯ ನಂತಹ ಮುಗ್ಧ ಅಮಾಯಕರನ್ನು ದಯಾನೀಯವಾಗಿ ಮಾನ ಪ್ರಾಣಗಳನ್ನು ಬಲಿತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಹಿಂಜರಿಯುವುಗಿಲ್ಲ. ಜಮೀನ್ದಾರರು ಬಂಡವಾಳಿಗಳು ಕರಿಯನಂತಹ ಅಮಾಯಕರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅದೇ ವರ್ಗದವರನ್ನು ತುಳಿಯುವುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವತೆಯೂ ಹೌದು, ದಲಿತರ ದಾರುಣ ಸ್ಥಿತಿಯು ಹೌದು.

ಸಮಾಜದೊಳಗಿನ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು, ಅಮಾನವೀಯತೆ, ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಿಯೆ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯದ ಮೂಲ ಆಶಯ. ಬರಗೂರರು ಮತ್ತು ಕುಂ.ವೀ. ಅವರ ಕತೆಗಳು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಕರಿಯ ಮತ್ತು ಎಲುಗರು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಂದ ಅಡ್ಡಿಯಾದಾಗ ಅವರು ಅನುಭವಿಸುವ ನೋವು, ತಳಮಳ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಶಕ್ತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ನಿಲ್ಲುವಲ್ಲಿ ಅಸಹಾಯಕರಾದಾಗ ಅವರು ಪಡುವ ಯಾತನೆ, 'ಮೌನ'ವಾಗಿ ನೋವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಮಾತಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ದರ್ಪಿಷ್ಟ ಪ್ರಭುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವ ನೈತಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು

ದಲಿತ ಬಂಡಾಯದ ಸಂದರ್ಭದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸರ್ಕಾರದ ಸವಲತ್ತುಗಳು ಕಾನೂನಿನ ರಕ್ಷಣೆ, ಸಂವಿಧಾನದ ನೆರವು ದಕ್ಕಿದೆ.

ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಶಕ್ತಿಯ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆ ಅವರ ಅಮಾನವೀಯತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ, ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯೂ ಮಾನಹರಣಗೊಂಡ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕರಿಯ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕರಿಯನ ಸಾವಿನ ನಂತರ ನಗರದ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕರಿಯನ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯ ಮೇಲಿನ ಅತ್ಯಾಚಾರವನ್ನು ಖಂಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ನಗರದ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಘೋಷಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕರಿಯನ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸಾಂತ್ವನದ ಮಾತುಗಳು ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಸಂಘಟನೆಗಳ ವಿರೋಧ ಭಾಸಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಂಘಟನೆಗಳ ಮಿತಿಯೂ ಎಂಬಂತೆ ಬಂದಿದೆ. ಕರಿಯನ ವರ್ಗ ನಿತ್ಯ ಸರದಿಯಂತೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತ ಒಬ್ಬ ಕರಿಯನ ನಂತರ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕರಿಯ ಮರಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಧಡೂತಿ ಧಣಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿಯ ವರ್ಗವೂ ಕೈಜೋಡಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕೆಳವರ್ಗ ಎಲ್ಲರಿಂದ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ದರ್ಪಿಷ್ಠ ಧನಿಗಳ ದರ್ಬಾರನ್ನು ಮರಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿದ್ದ ಕರಿಯ ಮರದಲ್ಲಿ ಮರವಾಗಿ ನೇತಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ತನ್ನವರ ರಕ್ತ-ಮಾಂಸಗಳು ಚೆಲ್ಲಾಡಿಸುವ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಾಣಮಾನಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಹೆಣಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಅಸಹನೆ, ಆಕ್ರೋಶವನ್ನು ಅಸಹಾಯಕವಾಗಿ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಲೂ ಇದ್ದ, ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆಯ ಅಟ್ಟಹಾಸವನ್ನೂ ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿಯ ಜಾತಿ ನಿಂದನೆಯನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಕರಿಯ ಸಹನೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕೊನೆಗೆ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಸಂಸ್ಕತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾನೆ. “ಸಿಗ್ದ್ ಬಿಡ್ತೀನ್ರೋ ಸೂಳೆ ಮಕ್ಕಳ್ರಾ ನಿಮ್ಮನ್ನ ಇವತ್ತಿಲ್ಲೆ, ಇಲ್ಲ ಅನ್ನಿಸಿ ಬಿಡ್ತೀನ್ರೋ...ತಾಯ್ಗಂಡ ನನ್ ಮಕ್ಕಳ್ರಾ, ಸಿಗ್ದ್ ಸತ್ತೋಗೀನ್ರೋ...ನಿಮ್ಮನ್ ಸಿಗ್ದ್ ಸತ್ತೋಗ್ತಿನಿ ಸಾಯೋ ಕ್ಕುಂಚೆ, ಆಗ್ಲೆ ಸತ್ತೋಗಿರೋ ನಮೋರ್ಗೆಲ್ಲ ಜೀವಕೊಟ್ಟು ಸಾಯ್ತಿನಿ, ಧಿಕ್ಕಾರ ಕಣ್ರೊ ನಿಮಗೆ ಧಿಕ್ಕಾರ”[೨೨] ಹೀಗೆ ಕರಿಯನಿಗೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಬಂದಿದೆ. ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಕರಿಯರೆಲ್ಲ, ಕರಿಯನ ಕೂಗಿಗೆ ಓಗೊಟ್ಟುದಾಂಡಿಗ ವರ್ಗವನ್ನು ಸುತ್ತುವರಿದು ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ, ಸಾಂಘಿಕ ರೂಪ ಪಡೆದಾಗ ಜಮೀನ್ದಾರಿಯ ಬೇರುಗಳು ಸಡಿಲವಾಗ ತೊಡಗಿದವು. ದುಡಿವ ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ಶಕ್ತಿಗೆ ಎದುರಿದ ಧನಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನ್ನ ಹತೋಟಿಗೆ ಮತ್ತೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಲು ಬೇರೆ ಉಪಾಯದ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಫ್ಯೂಡಲ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ನೆರವನ್ನು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಅಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಳವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಾನ ಪ್ರಾಣಹಾನಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ತುಳಿತದಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತಾಗ ಹಲ್ಲೆ ಎಂದು ನಂಬಿಸುವ ಇವರು ಪೋಲೀಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೊರೆ ಹೊಕ್ಕು ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಬಂದೂಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಳಕೆ ಮಾಡಿದರು, ಕೆಳವರ್ಗದವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿದರೆ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಬಂದೂಕಿನಿಂದ ಉತ್ತರ ಹೇಳುವುದು ಅವರ ನಿರ್ದಯತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಭೂತವಾಗಿದೆ. ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಜಾತಿ ತಾನೂ ಅಸಹಾಯಕನಾದಾಗ ಪ್ರಬಲಶಕ್ತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ರಾಜಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಹೊಸ ಸವಲತ್ತು ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ದುಡಿವ ವರ್ಗಕೂಡ ತಮ್ಮ ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಅಂಥದೆ ಹೊಸ ಧ್ವನಿ ಮೂಡಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಬಂದಿದೆ.

ಬರಗೂರರು ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟ್ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ, ಪಕ್ಷದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದವರು, ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಗದ ಜಮೀನ್ದಾರ ಮತ್ತು ಅವನ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ನರಳುವ ಕೆಳಜಾತಿ ನಿರ್ಗತಿಕರು, ಕೂಲಿಕಾರರಾಗಿರುವಂತೆ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜನರೂ ಆಗಿರುವುದು ಸಹಜವಾದರೂ, ಬರಗೂರರ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿ ಶೋಷಿತನಾದವನು ಬಂಡಾಯ ವೇಳ ಬೇಕು, ಎಂಬಂತೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೀಗಾಗಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಬದಲಾಗುವ ಸಮಾಜಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದಲಿತ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶೋಷಿತ ಶಕ್ತಿ ವಿರುದ್ಧದ ಈತರದ ಹೋರಾಟ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪತ್ತು ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ವೆಂಬಂತೆ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಎಂಬುದರಿಂದ ಕತೆಗಳು ವಿಮುಖವಾದಂತೆ ಇವೆ, ಈ ಕುರಿತೆ ಎಲ್.ಹನುಮಂತಯ್ಯ ನವರು "ಅವರ ದಲಿತ ಜೀವನದ ಚಿತ್ರ ಜಮೀನ್ದಾರನ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಉಳಿದ ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರ ಬದುಕು ಎಷ್ಟು ಬರ್ಬರವಾಗಿರುತ್ತದೋ, ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪತ್ತು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ್ದು"[೧೩] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ದಲಿತ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹಸಿವು, ಶೋಷಣೆ, ಎಂಬುವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನುವಂತೆ ಆ ಜನ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಗಂಟು ಬಿದ್ದಿವೆ. ಇವುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿರೋಧ ಮತ್ತು ಪರಿಹಾರದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನ ಕುಂ.ವೀ.ಅವರ ಕತೆಗಳು ಭಿನ್ನರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. 'ಎಲುಗನೆಂಬ ಕೊರಚನೂ ಚವುಡನೆಂಬ ಹಂದಿಯೂ' ಎಂಬ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಬಂಡಾಯ ಬಹಳ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಕೊರಚನ ಬದುಕಿನ

ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವ ಹಂದಿಯನ್ನು ಗೌಡರು, ಮನೆಯೊಳಗೆ ಬಂದ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಈ ಹಂದಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬಿಡಬಾರದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಕೊಂದು ಒಳಗೇ ಮುಚ್ಚಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಬದುಕನ್ನು ಬಡಿದುಹುಗಿಯುವ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆ ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದರೂ, ಎಲುಗ ತನ್ನ ಹಂದಿಯನ್ನು ಸಾಯಿಸಿದ ಗೌಡರ ಮೇಲೆ ದೂರು ನೀಡಿದಾಗ ಪೋಲೀಸರ ಒದೆತವೇ ಉತ್ತರವಾದಾಗ ಅವನು ಕುಡುಗೋಲನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಗೌಡನ ಮಗ ವಿರುಪಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಕೊಂದು ಗುಂಡಿ ತೋಡಿ ಹೂಳುತ್ತಾನೆ. ದಲಿತರ ಈ ತರದ ಪ್ರತೀಕಾರದ ಬಂಡಾಯವನ್ನು ಕುಂ.ವೀ.ಅವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಹಸಿವನ್ನ ಕುರಿತಂತೆ 'ದೇವರ ಹೆಣ' ಕತೆ ಬಹಳ ರೋಚಕವಾಗಿ ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನು ಕಟ್ಟಳೆಗಳು ಹಸಿವಿಗೆ ಅನ್ನಹಾಕಲಾರವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಲೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ದಲಿತ ರೊಣ್ಣಿಯ ಹಸಿವಿನ ಭೀಕರತೆಯನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ಊರ ಗೌಡನ ಮನೆಯ ಎತ್ತು ರೋಗದಿಂದ ನರಳುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದ ತಕ್ಷಣವೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಮ್ಮ ಕಷ್ಟ ನೋಡಲಾರದೆ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆಂದು ಗೌಡನ ಮುಂದೆ ತನ್ನ ಮನೋಭಿಲಾಷೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದಾಗ ಗೌಡ ನಮ್ಮ ಮನೇಲಿ ಸತ್ತಿರೋದು ಕತ್ತೆ ಅಲ್ಲ, ಎತ್ತು ನಿನಗೆ ಕೊಡೊಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸಿದಾಗ, ರೊಣ್ಣಿ ದುಃಖಿತನಾಗಿ "ನಾವು ಎಣಾ ತಿಂದು ಬದುಕಾ ಮಂದಿ... ದ್ಯಾವ್ರು ಎಣಾಕೊಡಿ ಕ್ವಯ್ದು ತಿಂದು ಬದಿಕಂತೀವಿ"[೧೮] ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಆ ಜನಾಂಗದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ರೊಣ್ಣಿ ಮಚ್ಚು ಮಸೆದು ಹೆಣ ಹೂಳಿದ ಜಾಗದಿಂದ ತೆಗೆದು ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟು ಮಾಂಸವನ್ನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸುದ್ದಿ ಗೌಡನಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿದ್ದೆ ತಡ "ಇವತ್ತು ಎತ್ತಿನ ಹೆಣ ಕಿತ್ಕಂಡು ತಿಂದ್ರೆ ನಾಳೆ ನಮ್ಮೆಣಾನು ಅದೆಂಗೆ ಬುಟ್ಟಾರು"[೧೯] ಎಂದು ಪೋಲೀಸರಿಗೆ ಕಂಪ್ಲೇಂಟ್ ಕೊಟ್ಟಾಗ ವ್ಯಾನ್ ಒಂದು 'ಇಂಥ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ನಿನಗೆ ಆರು ತಿಂಗಳು ಜೈಲಿಗಾಗ್ತಿನಿ' ಎಂದಾಗ "ನಿಮಗೆ ಪುಣ್ಯಾ ಬರತೈತ್ರೀ ದ್ಯಾವ್ರೂ ಆರ್ತಿಂಗಳ್ಯಾಕೆ ಬಂಡರ್ಸ ಆಕಿಬುಡ್ರಿ ಎಪ್ಪಾ ಕಾಲಿಗೆ ಬೀಳ್ತೀನಿ ಬೇಕಾರೆ"[೨೦] ಎಂದು ವಾಪಾಸುಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಪೋಲೀಸರ ಹಿಂದೆ ಬೀಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಪೋಲೀಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಥವಾ ಕಾನೂನಿನ ಚೌಕಟ್ಟು ಈ ದೇಶದ ಬಡವರ ಸ್ಥಿತಿ ಪರಿಹಾರವಲ್ಲವೆಂದು ಬಂದರೂ, ದಲಿತ ಪಾತ್ರಗಳು ಹಸಿವಿಗಾಗಿಯೇ, ಶೋಷಿತರಾಗುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಪಾತ್ರಗಳಂತೆ ಅಸಹಜ ಚಿತ್ರಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು 'ಕಿವುಡ ನಾಯಿಯಾದ ಪ್ರಸಂಗ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಿವುಡ ಈರಮ್ಮ ಸತ್ತ ಸುದ್ದಿ ಕೇಳಿ ಒಳಗೊಳಗೆ ಖುಷಿ ಪಡುತ್ತಾನೆ, ಇದರಿಂದ ತನಗೆ ಅನ್ನಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗವಾಗುವುದೆಂದು ತನ್ನ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಸಾಯಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವುದು ಅದು ಮನಸ್ಸಿನ ಕ್ರೌರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕತ್ತಲ'ನ ಪಾತ್ರವಂತೂ ತುಂಬಾ ಕ್ರೂರಿಯ ರೂಪದಲ್ಲೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಗೌಡನೊಂದಿಗೆ

ಸಂಬಂಧವಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಹೆಂಡತಿ ಸಂಕುಲಯ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿದ ಎರಡು ಮೂರೇ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕತ್ತು ಓಚುಕಿ ಸಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಚಿತ್ರ ಕತ್ತಲಿನ ಮನೋವಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿ ಬಿಂಬಿಸುವಂತೆ ಇದೆ.

ಆಗಾಗಿ ಈ ಕತೆಗಳು ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮತ್ತು ಬಡತನದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗೆ ಹುಟ್ಟಿ ದಲಿತರು ಆ ದಿಕ್ಕಿನತ್ತ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುತ್ತವೆಯೇ ವಿನಃ ಉಳಿದಂತೆ ದಲಿತರ ಬದುಕಿನ ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಕುಂ.ವೀ ಅವರ ಹಸಿವೇ ಸರ್ವಸ್ವವಾದ ದಲಿತ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಚೈತನ್ಯದ ಅಂಶದತ್ತ ಗಮನವಿಲ್ಲ''[೧೭] ಎಂಬ ಮಾತು ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ದಾಖಲೆಗಳಿಂದ ದಲಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರಗಳು ತಮ್ಮೆಲ್ಲ ಅಸಹಾಯಕತೆ ಮತ್ತು ಅಧೈರ್ಯದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವನವನ್ನು ನೋವಿನ ಸಾಗರದಿಂದ ಮೇಲೆತ್ತುವ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಶರಣುಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಬದುಕುವ ಛಲದಿಂದ ಪರ್ಯಾಯ ಜೀವಂತ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸ್ವಾತಂತ್ರಪೂರ್ವದ ಕಥನದ ದಲಿತ ಜಗತ್ತಿನ ದಲಿತರು ಈ ತರದ ಬದುಕನ್ನ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ದಾಖಲಾಗಿರುವುದು ಮಹತ್ವ ಪೂರ್ಣದ್ದು ಕೂಡ. ಹೀಗಿದ್ದು ಕುಂ.ವೀ.ಯವರ ದಲಿತ ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಿತ್ರವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಃ ಒಟ್ಟು ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದ ಚಿತ್ರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯವು ದಲಿತ ಲೋಕವನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಬದುಕು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಿಚಾರ, ಬದುಕಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಾಗ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ಹಲವು ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು, ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು, ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು, ತವಕ-ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಅಂದಿನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪಾರಂಪರಿಕಜ್ಞಾನ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಅನಕ್ಷರತೆ, ಬಡತನ, ಮೌಢ್ಯಗಳಿಂದ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಊಳಿಗ ಮಾನ್ಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆಗಿನ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಈತರದೊಳಗು ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕನ್ನು ನವೋದಯ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದೆ. ಇದೇ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದವರ ಪರವಾಗಿ ವರ್ಗಹೋರಾಟವನ್ನು ಅವರ ಬಡತನ, ಹಸಿವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಶಕ್ತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಕೆಂಡಕಾರುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನವ್ಯ ಮತ್ತು ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಪಂಥಗಳಿದ್ದು, ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಗರ ಪ್ರಧಾನತೆ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿರೂ.

ದಲಿತಲೋಕದೊಳಗಿನ ಹಸಿವು, ಬಡತನ, ಶೋಷಣೆ, ಪ್ರೀತಿ ಪ್ರೇಮ ಇಂಥವುಗಳನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು, ಪಟ್ಭಾಭದ್ರಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೆಣಕಲು ಕಥಾ ಮಾಧ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಶೋಷಣೆ, ದಲಿತರ ಹಸಿವು, ಬಡತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಹುಡುಕಲು ಹೋಗಿ ಅಥವ ಪರಿಹರಿಸಲು ಹೋಗಿ ವ್ಯಗ್ರವಾಗಿ ಅತಿರಂಜಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಖಂಡಿಸುವುದನ್ನ ಕಾಣಬಹುದು.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿ,'ಯುಗಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದರ್ಶನ,' ಪುಟ,೧-೧೯೮೩

೨. ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, 'ಸಮಗ್ರಗದ್ಯ,' ಸಂಪುಟ-೩, ಪುಟ,೪೨೮,೨೯,೧೯೯೬

೩. ಎಂ.ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣಅಡಿಗ, 'ನಡೆದುಬಂದದಾರಿ,' ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಎಂಬ ಭಾಗ,೧೯೭೩

೪. ಕೆ.ಪಿ.ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ, 'ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸು,' ಮುನ್ನುಡಿ,೧೯೭೩

೫. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ,' ಪುಟ,೯,೧೯೯೮

೬. ಡಾ, ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, 'ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ,' ಪುಟ,೧೪೬

೭. 'ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ ಅವರ ಕೃತಿಗಳು,' ಪುಟ,೫೧

೮. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, 'ಬಂಡಾಯದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ,' ಪುಟ,೯೬,೧೯೯೦

೯. ಬೆಸಗರಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ, 'ಹೆತ್ತೊಡಲು ಕಥಾ ಸಂಕಲನ,' ಮುನ್ನುಡಿ,೧೯೯೮

೧೦. ಬೆಸಗರಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ, 'ಹೆತ್ತೊಡಲು ಕಥಾ ಸಂಕಲನ,' ಪುಟ,೮೦,೧೯೯೮

೧೧. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, 'ಒಂದು ಊರಿನ ಕತೆಗಳು,' ಮುನ್ನುಡಿ,೧೯೯೯

೧೨. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, 'ಕಪ್ಪುನೆಲದ ಕೆಂಪು ಕಾಲು,' ಪುಟ,೧೩೪,೧೯೮೧

೧೩. ಡಾ.ಎಲ್.ಹನುಮಂತಯ್ಯ, 'ಕಥಾ ಕಥನ,' ಪುಟ,೮೩,೧೯೯೯

೧೪. ಕುಂ.ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ, 'ಡೋಮ ಮತ್ತಿತರ ಕತೆಗಳು,' ಪುಟ,೧೪೮

೧೫. ಕುಂ.ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ, 'ಡೋಮ ಮತ್ತಿತರ ಕತೆಗಳು,' ಪುಟ,೧೫೨

೧೬. ಕುಂ.ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ, 'ಡೋಮ ಮತ್ತಿತರ ಕತೆಗಳು,' ಪುಟ,೧೫೫

೧೭. ಡಾ.ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, 'ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ,' ಪುಟ,೧೫೧

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಸಮಾರೋಪ

ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನೆಲೆಯನ್ನ ಪಡೆಯುವ ತಹತಹಿಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಕೋಮುವಾದೀಕರಣ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣದಂತಹ ಶಕ್ತಿಗಳು ಪ್ರಸಕ್ತದಲ್ಲಿ ಏನೆಲ್ಲಾ ವೇಷಗಳನ್ನ ತೊಟ್ಟುಕೊಂಡು ದಲಿತರ, ಕೂಲೀನರ, ಅಲಕ್ಷಿತರ ಮತ್ತು ಶೋಷಿತರನ್ನ ತಮ್ಮ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲು ಹುನ್ನಾರ ನಡೆಸುತ್ತಿವೆ. ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ಒಡ್ಡುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಇವು ತೋರಿಸುವ ಆಮಿಷಗಳು ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿ ವರ್ಗಗಳನ್ನ ಉದ್ಧರಿಸುವ ನಿಲುವಿನಂತಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಅತ್ತ ಮುಖಮಾಡುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಸೂಚ್ಯತೆ ಕೂಡ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ನಡವಳಿಕೆಯಿಂದ ಯಾವುದನ್ನ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೊ ಅದರ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಸಿಲುಕಲು ಹ ತೊರೆದಂತೆ, ಇಂಥ ಅಪಾಯದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಲಕ್ಷಿತ ನೆಲೆಯಿಂದ ಕ್ರಿಯಾಸರಣಿಗಳು ಏರ್ಪಡುವಾಗ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನ ಚಿತ್ರಿಸುವ, ಇಲ್ಲವೆ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಠಿಸಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಯಾಗಿಸುವ ಸಂದರ್ಭ ಒದಗಿದೆ. ಪ್ರಸಕ್ತ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ ಕೂಡ ಇದೇ ಆಗಿದೆ.

ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಏಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ, ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣದಂಥ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಹೊರಟು ಏಕಮುಖಿದೃಷ್ಠಿಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಕ ರಚನೆಯ ಆಶಿತವನ್ನ ಬಯಸಿ, ಇದನ್ನೆ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಮೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಆದರೆ ದಲಿತ ಲೋಕದ ಸ್ವರೂಪ ರೆಂಬೆ-ಕೊಂಬೆ, ಸೀಳುದಾರಿ ಅಡ್ಡದಾರಿ ಈ ತರದ ಗೋಜಲು ಗೋಜಲು ಬದುಕು. ಅದು ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ, ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ನಿಲುಕದೆ ಎತ್ತೆತ್ತಲೊ ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ. ಈ ತರದ ಅದರ ಬಹುಮುಖಿ ನಡವಳಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಬದುಕಿಗೆ ನಿಷ್ಕವಾಗುವ ಯಾವುದಾದರೂ ಸರಿ ಅತ್ತ ಕೈ ಚಾಚಿರುವುದರಿಂದ ಹೀಗಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದಲಿತರಲೋಕ ವಿಚಿತ್ರವೂ ಹೌದು, ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಹೌದು, ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಆಯಾಮಗಳಾದ, ಹಸಿವು, ಬಡತನ, ಶೋಷಣೆ, ನೋವು, ಹಿಂಸೆ. ದಲಿತರು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರೀತಿ, ಪ್ರೇಮ,

ಕನಸು, ಆಶೋತ್ತರ, ಸ್ಮೃತಿ, ವಿಸ್ಮೃತಿ, ಪುರಾಣ ಹೀಗೆ. ಮೊದಲಿನದು ದಲಿತರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಯಾಕಾಗಿ ಎಂದು ಈ ಕಥನ ಶೋಧಿಸುವಾಗ ಅದು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಹಿಡಿತ ಮತ್ತು ಸ್ವಾರ್ಥದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ದಲಿತರಲ್ಲಿ ಈತರದ ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರೊಳಗಿದ್ದು ದಲಿತರು ಏನನ್ನ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಕಾಣಿಸುವಾಗ, ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಮಧ್ಯೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ತುಡಿತವನ್ನ ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ದಲಿತರ ಬದುಕಿನ ಒಳದನಿಗಳ ಮೂಲಕ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡೂ ಆಯಾಮಗಳನ್ನ ಬಿತ್ತರಿಸುವ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಕಥನ ಎಲ್ಲೂ ಅತಿರಂಜಿತವಾದ ಅಬ್ಬರ, ಅರ್ಭಟದ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪುವುದಿಲ್ಲ, ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ತಣ್ಣನೆಯ ಚಾಪನ್ನ ಮೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಧಾನ ಅಧೀನ ನೆಲೆಯ ಪರಸ್ಪರತೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನ ಈ ಕಥನಸಾಹಿತ್ಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಕಥೆ ಅಥವಾ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳು ಇರಲೂಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೇ ಬರೀ ಶೋಷಿತದ ಪರಿಣಾಮದ ಮುಖಗಳಷ್ಟೇ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಟ್ಟು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಅವಧಿಯ ಕಥನ ಈ ಎರಡು ಆಯಾಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ದಲಿತಲೋಕದ ಭಿನ್ನಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ನಿಲುವಿಗೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ, ದಲಿತರ ಬದುಕಿನ ಶೋಷಿತ ಮುಖಗಳಿಗೆ ಒತ್ತುಕೊಡುವುದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಅಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆ, ನೈಜ ಸನ್ನಿವೇಷಗಳಂಥ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಂದು ಸೃಜನತೆ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಯಿತು. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ದಲಿತರು ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯಿತ ಮುಖಗಳನ್ನ ಅರಿಯುವಷ್ಟು ತಮ್ಮ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯನ್ನ ವಿಕಸಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ, ದಲಿತರ ಬದುಕಿಗೆ ಹೊಸ ಚಾಲನೆ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಆಗಾಗಿ ತಮ್ಮವರದೇ ಇಲ್ಲವೆ ತನ್ನದೇ ಬದುಕಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಗಳನ್ನ ಶೋಧಿಸುವುದು, ತಾವು ನಿಂತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬಂತೆ ಬಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅತಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬಡತನ, ಹಸಿವು, ಶೋಷಿತ ನೆಲೆಗಳನ್ನೇ ಹಿಡಿದು ಅವಾಸ್ತವ ಎನಿಸುವಷ್ಟು ಕಣ್ಣಿಗೆ, ಮನಸ್ಸಿಗೆ ರಾಚುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ದಲಿತನು ಮಾನವೀ ಸತ್ವವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ವರ್ತಿಸುವ ಚಿತ್ರಣ ಕೂಡ ಇದೆ. ಬಹುಶಃ ಇದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಾದ ಕ್ರೂರ ಬದುಕನ್ನ ಬಾಚಿ ಹೇಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕೂಡ ಇರಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಈ ಸಂದರ್ಭ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ದಲಿತ ಬದುಕಿನ ಹಸಿ ಹಸಿಯಾದ ಆಯಾಮಗಳನ್ನ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಹೊರಳಿ ಅಲ್ಲಿ ದಲಿತಲೋಕವಿಲ್ಲ,

ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೇಳಿಕೆ ಸಿದ್ಧವಾದಂತಿದೆ. ಆದರೆ ಅವ್ರೊತ್ತಿನ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಇತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ವಿದ್ಯಾಮಾನಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಬಹುಮುಖಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಕೂಡ ಪಲ್ಲಟದ ಬದಲಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುತ್ತಿತ್ತು. ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಎಲ್ಲಾ ಅನುಕೂಲತೆಯನ್ನ ಪಡೆಯಲು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಮತ್ತು ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯಂಥ ಶಕ್ತಿಗಳು ತುದಿಗಾಲಲಿದ್ದವು. ಈ ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿ ದಲಿತರ ಈ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಬದುಕು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅಲಕ್ಷಿತರನ್ನ ಪಾರುಗೊಳಿಸುವ ನೆಲೆಗಳನ್ನ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ವೇಳೆಗೆ ದಲಿತರು ತನ್ನನ್ನ ತಾನು ಅರಿತಿರಲಾರದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವಾಗಲೇ, ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಅಗತ್ಯತೆ, ಬದುಕಿನ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ನಗರದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಹೊಸ ಅವಕಾಶದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು, ಇದರಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಪಾರುಗಾಣುವ ಆಶಯವನ್ನ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ದಾಖಲಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅವ್ರೊತ್ತಿಗಿದ್ದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಮಸ್ಯೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ, ರಾಜಕೀಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಈ ಎಲ್ಲಾತರದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಚೆಲ್ಲಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅಲಕ್ಷಿತದ ಕಡೆ ಮುಖಮಾಡಿ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನ ಬಾಗಿ ಎತ್ತಿರುವುದು ಮಹತ್ವವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ತಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ವಿರುದ್ಧ ತಿರುಗಿ ಬೀಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಮುಖಗಳನ್ನ ಅದು ನಿಂತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿ, ಅದರ ಹಿಂದಿನ ತಹತಹಿಕೆಯನ್ನ ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆ. ಇದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಅಲಕ್ಷಿತ ವರ್ಗ ವಿಭಿನ್ನವಾದೊಂದು ಜೈವಿಕ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ, ಜನಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ವಿಚಿತ್ರ ಸಂಬಂಧವನ್ನ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ತಮಗಿದ್ದ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಮಣ್ಣು ಮುಕ್ಕಿಸುವ ದಲಿತರ ಅಧಮ್ಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನ, ನಿತ್ಯದ ನೋವ ಮರೆತು ಒಮ್ಮೆ ಕೂಡಿ ತಮ್ಮ ಕೇರಿ ಗುಡಿಸಲುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಹಾಡಿ ನಲಿಯುವ ಚೈತನ್ಯ ತುಂಬಿದ ಅವುಗಳ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತಮ್ಮ ಹಿತಕ್ಕೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅವೈಚಾರಿಕ, ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನ ಶೋಧಿಸಿ ದಲಿತ ಮತ್ತು ದಲಿತೇತರ ಮಧ್ಯೆ ಬಿರುಕಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸ್ಥರಗಳನ್ನ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಥನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ದಲಿತೇತರ ಪಾತ್ರಗಳು ತಾವೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅಮಾನವೀಯ ಗುಣಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಬದುಕು ಕುಸಿಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವುಗಳ ತೊಳಲಾಟ, ಸ್ವತಂತ್ರ್ಯ ಬದುಕನ್ನ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಸ್ಥಿತಿ. ಇದನ್ನ ಕಂಡು ದಲಿತ ಪಾತ್ರಗಳು ತನ್ನೆಲ್ಲ ಸಹಾಯಾಸ್ತ ನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಪಾರುಗೊಳಿಸುವ, ಮತ್ತು ತಮ್ಮನ್ನ ಆಳುವ ಧಣಿ ತನ್ನ ಬದುಕಿಗೆ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದನ್ನ ತಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಆದರ್ಶ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಒಡ್ಡುವ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಿಂದ

ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಸಮಾನ್ಯ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ, ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ, ಕುಶಲತೆಯನ್ನ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಮೂಲ ನೆಲೆಗಳನ್ನ ಶೋಧಿಸಿ ದಲಿತರು ಇನ್ನೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕಿರಲು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾರಣ ಶೋಧಿಸಿದೆ.

ಮಾನವೀಯ, ಉದಾರತಾನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ದಲಿತರನ್ನ ಕೈಹಿಡಿದೆತ್ತಲು ಹೊರಟಾಗ, ಅದೇ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಇನ್ನೊಂದು ಮನಸ್ಸು ವಿರೋಧಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದ್ವಿಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನ ಕಾಣಿಸಿ, ಇದರ ಬೆನ್ನಲ್ಲೆ ದಲಿತರ ಬದುಕಿಗೆ ಪ್ರಗತಿಪರ ದಲಿತೇತರ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಗುಣದ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಸಹಾಯವು ಕೂಡ ದಲಿತರಿಗೆ ತಾಕದ ಅವುಗಳ ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನ ಕಾಣಿಸಿದೆ.

ಒಂದು ರೀತಿ ದಲಿತ ಪಾತ್ರಗಳು ಕಥನದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಬರುವುದು. ಇಲ್ಲವೆ ಪೂರಕ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಬರುವುದು, ಈ ಎರಡು ತರದ ದ್ವಿಮುಖಿ ನೆಲೆಯನ್ನ ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಓಗಿದ್ದರೂ, ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಪಾತ್ರ ಹೊಂದಿರುವ ತನ್ನ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪದ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೇಂದ್ರಿಸ ಪಾತ್ರವಾಗುವ ಅದರ ಗಟ್ಟಿತನದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ದಲಿತರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಈ ಲೇಖಕರ ಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆ ವಿಭಿನ್ನ ಪೂರ್ಣವಾದ ಗಟ್ಟಿತನದಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗಿದ್ದು, ಅದು ಈ ತರದ ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಿನ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನ ಓಡಿದಿಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಅದು ಕೂಡ ಅವೊತ್ತಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎನಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ಬಿದ್ದು ಕಥನದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳು ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ಮುಖಗಳು ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ಈ ತರದ ವೈವಿಧ್ಯ ಬದುಕನ್ನ ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನ, ಬರೀ ಕಥನದ ಒಟ್ಟು ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಆಶಯದ ತಿರ್ಮಾನಗಳಿಗಿಂತ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ, ಪಾತ್ರದ ಮುಖೇನ, ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಈ ಕಥನ ವಿನ್ಯಾಸಗಳ ವಿಶಿಷ್ಠವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳು ರೂಪಿತವಾಗಿವೆ. ಇದು ಕಥನದ ಆಂತರ್ಯದ ಒಳಗೆ ನಿಂತು ನೋಡುವಾಗ ಕಾಣಿಸುವ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಿತಿಗಳೇರ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೆ, ಅದು ಲೇಖಕರ ಮಿತಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಆ ಕಾಲದ ವಿದ್ಯಾಮಾನದ ಒತ್ತಡದ ಫಲವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ವೇಳೆ ಪ್ರಸಕ್ತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾದ ದಲಿತಲೋಕದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದೆ, ಆದರೆ, ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯಿತ ಮುಖಗಳನ್ನ ಆ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಲೇಖಕರು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವೆ ಎದುರಿಸುತ್ತವೆ. ಅದೆಂದರೆ ದೈಹಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಲೇಖಕರು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ

ಎಂಬುದು, ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ? ಕಥನದ ಭಾಷಿಕ ರಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ? ದಲಿತ ಪಾತ್ರಗಳ ಚಲನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಚಿತ್ರಣವೇ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಂದಿಲ್ಲ ? ಎಂಬಂತೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತ ಈತರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೋಡುವುದರಿಂದ ಸಂಭವಿಸುಪಂತವಾಗಿವೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ದಲಿತರು ಆಂತರಿಕವಾಗಿಯೇ ಅನುಭವಿಸುವ ಯಾತನೆ, ಇದರ ವಿರುದ್ಧ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ವಿರೋದಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ದಲಿತ ನೆಲೆಯಿಂದ ಏರ್ಪಡುವ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲೂ ತಮ್ಮ ನೋವಿನ ಬಿಸಿ ಉಸಿರು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ತಾಕುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು. ಈ ತರದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಕೂಡ ಈ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾಗಿದೆ. ಇದು ದಲಿತರ ಬದುಕಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಮೂಡಿರುವಂತದ್ದು. 'ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಹೆಣ್ಣು ಕೆಳಗಂಡು ಎಂಬ ಸಂಬಂಧದ ಸಂಕರ ಸ್ಥಿತಿಯದು. ಆದರೆ ಪೂರ್ವದ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಗಂಡು, ಕೆಳ ವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಅವೊತ್ತಿನ ವಾಸ್ತವದ ನೈಜತೆ ಇದೆ. ಎಲ್ಲ ರಂಗದಲ್ಲೂ ಸದೃಢ ಗೊಂಡಿದ್ದ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ವರ್ಣಗಳು ಅಲಕ್ಷಿತ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುವ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಅಂದಿನ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆಗಾಗಿ ಕಥನ ಇದನ್ನ ಯತಾವತ್ತಾಗಿಸಿದೆ. ಅದು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಗಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯ ವೈವಿದ್ಯತೆ ಕೂಡ ಇದ್ದು, ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಲಿತ ವರ್ಗ ಇದರಲ್ಲೆ ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಿತ್ತು, ಆದರೆ ಅಪವರ್ಗೀಕರಣಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಜನಪದರ ಭಾಷೆಯ ಕಡೆ ಮುಖಮಾಡಿದೆ. ಕೆಲವು ಕಥನಗಳು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯನ್ನ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಮೆರೆದಿವೆ.

ಇವುಗಳನ್ನ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಆ ಕಾಲದ ಒಟ್ಟು ವಿದ್ಯಾಮಾನದೊಂದಿಗೆ ನೋಡಿದ್ದೆ ಆದರೆ ಅಂದಿನ ಈ ತರದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಿದ್ದ ಅನಿವಾರ್ಯ, ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಪರಿಸರಗಳು ಮುಖ್ಯಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು ಕಾಣಿಸದೇ ಇಲ್ಲ.

ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯನ್ನ ಮೊದಲೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಇಲ್ಲವೆ ಸಮಾಜವನ್ನ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಅನಂತರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯನ್ನ ತಂದುಕೊಂಡು ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಿನ ಸಮಸ್ಯೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಗತಿಯದಾರಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಕಥನ ಪ್ರವೇಶ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅವೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಥನ ನಿರ್ಮಿತಿಗೆ ಅದರ ಲೇಖಕರ ಹೊಂದಿದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಕೃತಿಯ

ವಿನ್ಯಾಸಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದು ಕೂಡ ಯಾವುದೇ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೂಲ ಚೂಲಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿ, ಇದೇ ಕೊನೆ ಎಂದು ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನ ರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಆದರಲ್ಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಸಂಭವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲೂ ಕೂಡ. ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಪಾತ್ರಗಳು ಇನ್ನುಳಿದ ದಲಿತ, ಶೋಷಿತ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನ ಕಂಡು ಅವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾನವೀಯತೆ, ಉದಾರತೆ, ಅನುಕಂಪದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲೆತ್ತ ಹೊರಟಾಗ, ಬರೀ ಈ ಗುಣಗಳಿಂದಲೇ ದಲಿತ ವರ್ಗ ಪೋಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತರದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಡವಳಿಕೆ, ಅವರ ತುಡಿತಗಳನ್ನ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲಕಾರಿಯಾಯಿತೇನೊ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನ ಕುರಿತೆ ವಿಮರ್ಶಕರಾದ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರು ಒಂದು ಕಡೆ 'ಕರುಣೆಯೊಳಗಿನ ಕ್ರೌರ್ಯ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆ ನನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ತೊಡಕನ್ನ ಉಂಟುಮಾಡಿದ್ದು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನ ಲೇಖಕರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ದಲಿತೇತರ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಅಂದಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿದ್ದು ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಗ್ರ ದಾಖಲಿತ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಿಂತ, ಅವೊತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ಯಾಮಾನಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕು ದಲಿತರೊಳಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮುಖಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪಠ್ಯದ ವಿನ್ಯಾಸದ ಒಳಗನ್ನ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಮುಖಗಳು ವೈವಿಧ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿವೆ.

ಒಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ ಬದುಕಿಗೆ ಅನೇಕ ಜೀವ ಜಗತ್ತಿನ ಸಮ್ಮಿಳಿತ ಹೇಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯೊಂದಿಗೆ ಬದುಕುವಾಗ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೊ. ಅದೇ ರೀತಿ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಗೂ, ಅನೇಕ ತರದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯ ಸ್ಪರ್ಶ ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ರೂಪಿತವಾದ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಮುನ್ನ ಮೊದಲೇ ರೂಪಿತವಾದ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೊರಡುವುದು ಒಂದಾದರೆ, ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಕೃತಿಯನ್ನ ಅರ್ಥೈಸುವ ಮಾದರಿಯೊಂದು ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡುತ್ತಿದೆ. ಇವೊತ್ತಿನ ಜಾಗತೀಕರಣ, ಕೋಮುವಾದೀಕರಣದಿಂದ ದಲಿತರ, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ, ದುಡಿವ ವರ್ಗದವರ ಬದುಕು ನುಚ್ಚುನೂರಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಥನದತ್ತ ನೋಡಿದಾಗ ಇವುಗಳನ್ನ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸುಳಿವುಗಳು ಕಾಣಸಿಗದೇ ಇಲ್ಲ, ಇವೊತ್ತಿನ ಜಾಗತೀಕರಣ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ "ಇಡೀ ವಿಶ್ವವೇ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯಾಗುವುದು" ಎಂದಿದ್ದರೂ, ಅಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಸಮಾನ ದೃಷ್ಟಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು 'ವಿಶ್ವಮಾನವತೆ' ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ, ಭ್ರಾತೃತ್ವ, ಜಡದಲ್ಲೂ

ಚೈತನ್ಯವನ್ನ ಕಾಣುವ ಗುಣ ಇವೆಲ್ಲ ಇವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಡೆಯುವ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಈತರದ ಮೂಲ ಆಶಿತವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಈ ಮೂಲಕವೇ ಹೊರಡುತ್ತವೆ. ಆಗಾಗಿ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಮನುಷ್ಯ ವಿರೋಧಿ ನೀತಿ, ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನ ಈ ನೆಲೆಯಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮತ್ತು ಹಣಕ್ಕಾಗಿ ಏನೆಲ್ಲಾ ಮಾಡುವ ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಹಣಕ್ಕಿಂತ ಮನುಷ್ಯನ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರೀತಿಗೆ, ಅವನ ಬದುಕಿಗೆ ಒತ್ತುಕೊಡುವ ಆಶಯಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಕ್ಕನ್ನ ಕೇಳುವಂಥ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣಗಳು, ಅಲ್ಲದೆ ಇವ್ರೊತ್ತಿನ ಎಡಗೈ ಬಲಗೈ ನಡುವಿನ ಜಾತಿ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಆಗಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೆ ಚರ್ಚಿಸಿರುವ ವಸ್ತು ವಿಷಯಗಳು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿವೆ. ಆಗಾಗಿ ವರ್ತಮಾನದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೊರಟಾಗಲೂ ಕೂಡ ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯಿತ ಮುಖಿಗಳನ್ನ ಕಾಣಿಸದೆ ಇಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಕಥನದಲ್ಲಿ ದಾಖಿಲಾಗಿರುವ ದಲಿತ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಬದುಕಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಸ್ಯಿತ ಮುಖಿಗಳನ್ನ ಕಾಣಿಸುವುದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲೆ, ದಲಿತರ ಬದುಕಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳನ್ನ ದಾಖಿಲಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಅವು ಬದುಕಿ ಉಳಿದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ಬೆರಳು ಮಾಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ದಲಿತ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿ ಪಾದಿಸಲ್ಪಡುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಮಾಜದ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಜರೂರನ್ನ ಈ ಕಥನಗಳು ಒತ್ತಾಯಿಸುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಆಗಾಗಿ ಪ್ರಸಕ್ತ ಹೊಸ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಟು, ಈ ಕಥನ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನ ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂಬ ಭವಿಷ್ಯದ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದಲಿತೇತರ ಲೇಖಕರು ದಲಿತಲೋಕವನ್ನ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ, ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ಅವಯವಗಳು 'ದಲಿತ'ದ ಸುತ್ತ ಎಣೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆಯ ಅತ್ಯುತ್ಸಾಹದಿಂದಲೇ ಈ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನ ಬೆಳೆಸಲಾಗಿದೆ.

ಗ್ರಂಥ ಋಣ

ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು.ಆರ್. ಎರಡು ದಶಕರದ ಕಥೆಗಳು, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ ೧೯೮೧

೨. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು.ಆರ್. ಸಂಸ್ಕಾರ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ ೧೯೯೨

೩. ಅಶ್ವತ್ಥ, ಅಗ್ನಿಸಾಕ್ಷಿ, ಕಥಾ ಸಂಪುಟ ೩,೬, ಶಾರದಾ ಮಂದಿರ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೩

೪. ಆನಂದ, ಮಾಟಗಾತಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು ೧೯೭೫

೫. ಆನಂದ, ಬೇವು ಬೆಲ್ಲ, ಕಾವ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು ೧೯೮೪

೬. ಈಶ್ವರಭಟ್ಟ, ಸಂ: ಕಡಂಗೋಡ್ಲು ಆಯ್ದ ಕಥೆಗಳು, ಪ್ರಗತಿ ಪ್ರಕಟಣ ಮಂದಿರ, ಮೈಸೂರು ೧೯೮೮

೭. ಕುವೆಂಪು, ಸನ್ಯಾಸಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು, ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ ೧೯೯೩

೮. ಕುವೆಂಪು, ನನ್ನ ದೇವರು ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು, ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ ೧೯೯೩

೯. ಕುವೆಂಪು, ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ, ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ ೧೯೯೨

೧೦. ಕುವೆಂಪು, ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ ೧೯೯೨

೧೧. ಕೊಡಗಿನ ಗೌರಮ್ಮ, ಕಂಬನಿ ಮತ್ತು ಚಿಗುರು, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೮೫

೧೨. ಕೃಷ್ಣರಾಯ ಅ.ನ, ಕಿಡಿ (ಆರು ಕಥೆಗಳು) , ಅನ್ನಪೂರ್ಣ ಪ್ರಾಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೫

೧೩. ಕೆರೂರು ವಾಸುದೇವಾಚಾರ್ಯ, ಇಂದಿರಾ, ಉಷಾಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೪

೧೪. ಕೊರಡ್ಕಲ್ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾವ್, ನಂದಾದೀಪ (ಕಥಾ ಸಂಕಲನ) ಕಾವ್ಯಕಲಾಮಂದಿರ, ಉಡುಪಿ, ೧೯೩೮

೧೫. ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜು, ಸಂ: ಮರೆಯಬಾರದ ಹಳೆಯ ಕಥೆಗಳು, ಪ್ರಿಸಂ ಬುಕ್ ಪ್ರೈವೇಟ್ ಲಿಮಿಟೆಡ್, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೭

೧೬. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಹೇಮಾವತಿ, ಶಾರದಾ ಮಂದಿರ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೬೩

೧೭. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಕಮ್ಮಾರ ವೀರಭದ್ರಾಚಾರಿ, ಸತ್ಯ ಶೋಧಕ ಪ್ರಕಟಣ ಮಂದಿರ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೮. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಗರುಡಗಂಬದ ದಾಸಯ್ಯ, ಸರಸ್ವತಿ ಪುಸ್ತಕ ಭಂಡಾರ, ಮಂಡ್ಯ ೧೯೪೦

೧೯. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ವೈಯ್ಯಾರಿ ಹನ್ನೆರಡು ಕಥೆಗಳು, ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಮಿತಿ, ಧಾರವಾಡ ೧೯೪೧

೨೦. ಚದುರಂಗ, ವಾಶಾಖಿ, ನವ್ಯಾಲೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೩

೨೧. ಚದುರಂಗ, ಸಮಗ್ರಕಥೆಗಳು, ಅಭಿರುಚಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೯

೨೨. ದಿವಾಕರ್ ಎಸ್. ಸಂ. ಶತಮಾನದ ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳು, ಪ್ರಿಸಂ ಬುಕ್ ಪ್ರೈವೇಟ್ ಲಿಮಿಟೆಡ್, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೭

೨೩. ದೇವುಡು, ಸೋಲೋ ಗೆಲುವೋ, ಶಾರದಾ ಮಂದಿರ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೨

೨೪. ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ಅವರ ಕೃತಿಗಳು, ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೨

೨೫. ನಾಯಕ. ಜಿ.ಎಚ್., ಕನ್ನಡ ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳು, ನ್ಯಾಷನಲ್ ಬುಕ್ ಟ್ರಸ್ಟ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ, ೧೯೯೧

೨೬. ನಿರಂಜನ, ಸೀಮಂತಿನೀ, ಸಂ: ಧ್ವನಿ, ಸಮಗ್ರ ಕಥಾ ಸಮುಚ್ಚಯ, ೧ ೨, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೬

೨೭. ನಿರಂಜನ, ಚಿರಸ್ಮರಣೆ, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ.ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು ೧೯೮೩

೨೮. ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ಎಂ.ಎಸ್., ಮಾಡಿದ್ದುಣ್ಣೊ ಮಹರಾಯ, ಬೃಂದಾವನ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಪಬ್ಲಿಶರ್ಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೩

೨೯. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ ಕೆ.ಪಿ., ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸು, ನಿರ್ಮಾಣ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ ೧೯೭೩

೩೦. ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟೀಮನಿ, ಕಾರವಾನ್ ಕಥಾ ಸಂಕಲನ ಶಾರದಾ ಪ್ರಕಟನಾಲಯ, ಅರಳೇಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೬೩

೩೧. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಸೂರ್ಯ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೦

೩೨. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಒಂದು ಊರಿನ ಕಥೆಗಳು, ಅಂಕಿತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೬

೩೩. ಬೆಸಗರಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ, ಕನ್ನಂಬಾಡಿ, ಪಲ್ಲವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಡ್ಯ ೧೯೮೬

೩೪. ಬೆಸಗರಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ, ಸುಗ್ಗಿ, ಸ್ನೇಹ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೧

೩೫. ಮಾವಿನಕೆರೆ ರಂಗನಾಥನ್, ಸಂ: ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಸಮಗ್ರ ಕತೆಗಳು, ಸಂಪುಟ ೨, ಪುರೋಗಾಮಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೮೮

೩೬. ರಂಜಾನ್‌ದರ್ಗಾ, ಸಂ: ಬಂಡಾಯ ಕಥೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೦

೩೭. ಲಂಕೇಶ್ ಪಿ., ಸಮಗ್ರ ಕಥೆಗಳು, ಪತ್ರಿಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೨

೩೮. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು, ರಾಜಲಕ್ಷ್ಮಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೮೯

೩೯. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಚೋಮನದುಡಿ, ಎಸ್.ಬಿ.ಎಸ್. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್, ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯೂಟರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೩

೪೦. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ, ಎಸ್.ಬಿ.ಎಸ್. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್, ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯೂಟರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೯

೪೧. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ, ಎಸ್.ಬಿ.ಎಸ್. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್, ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯೂಟರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೯

೪೨. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿ, ಕಾಡು, ನೆಲೆಮನೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೭೪

೪೩. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಎಂ.ವಿ., ನಿಲ್ದಾಣಗಳ ನಡುವೆ. ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು ೧೯೭೪

೪೪. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಎಂ.ವಿ., ಮಾದನ ಮಗಳು, ರಾಘವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೮೯

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಅನಂತನಾರಾಯಣ ಎಸ್. ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕವಿತೆಯ ಮೇಲೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ, ಗಂಗಾತರಂಗ ಪ್ರಕಾಶನ ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೧

೨. ಅನಂತನಾರಾಯಣ ಎಸ್. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ ಪುತ್ತೂರು, ೧೯೯೧

೩. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು.ಆರ್., ಪೂರ್ವಾಪರ, ಆಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ, ೧೯೯೦

೪. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು.ಆರ್., ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ, ೧೯೯೨

೫. ಅಬ್ದುಲ್ ಅಜೀಜ್, ಕೆ.ಜಿ. ವಾಸುಕಿ, ಸಂ. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ, ೧೯೯೭

೬. ಅಮೂರ. ಜಿ.ಎಸ್., ಕೃತಿ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ ೧೯೭೦

೭. ಅಮೂರ. ಜಿ.ಎಸ್., ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೮೩

೮. ಅಮೂರ. ಜಿ.ಎಸ್., ಸಮಕಾಲೀನ ಕಥೆ ಕಾದಂಬರಿ ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೮೬

೯. ಅಮೂರ. ಜಿ.ಎಸ್., ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾದಂಬರಿ, ಶ್ರೀ ಹರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ ೧೯೯೪

೧೦. ಅಮೂರ. ಜಿ.ಎಸ್., ಕಾದಂಬರಿಯ ಸ್ವರೂಪ, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೯

೧೧. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಸಂ. ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವಿಚಾರಧಾರೆ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೧

೧೨. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಸಂ. ನಾಲ್ಕು ದಲಿತೇಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜ್ ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೧

೧೩. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಸಂ: ಕನ್ನಡದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಧ್ವನಿಗಳು, ವಿಚಾರವಾದಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೭

೧೪. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ದಲಿತ ಮಾರ್ಗ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೨

೧೫. ಅಶೋಕ, ಟಿ.ಪಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು ೧೯೯೧

೧೬. ಅಶೋಕ ಟಿ.ಪಿ., ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ ೧೯೮೩

೧೭. ಅಶೋಕ ಟಿ.ಪಿ., ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಎರಡು ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ ೧೯೮೩

೧೮. ಅಶೋಕ ಟಿ.ಪಿ., ಕಾರಂತ ಮಂಥನ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ, ಪುತ್ತೂರು ೧೯೯೪

೧೯. ಇಂದಿರಾ ಆರ್. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೫

೨೦. ಇನಾಂದಾರ್ ವಿ.ಎಂ., ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಯುಗ, ಉಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು ೧೯೮೨

೨೧. ಡಾ. ಕರಿಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ, ವ್ಯಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿ, ಅಜಂತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೧

೨೨. ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, ನಟರಾಜ ಹುಳಿಯಾರ್, ಸಂ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಂತರ್ಜಲ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೧

೨೩. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ಯುಗಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದರ್ಶನ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೧

೨೪. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ನೂರು ಮರ ನೂರು ಸ್ವರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ ೧೯೯೮

೨೫. ಕುವೆಂಪು, ವಿಚಾರಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಆಹ್ವಾನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೮೭

೨೬. ಕುವೆಂಪು, ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ 'ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು ೧೯೯೩

೨೭. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಎಂ.ಜಿ., ಕೃತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಋಜುವಾತು ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು ೧೯೯೪

೨೮. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಅ.ನ., ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದರ್ಶನ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಇಲಾಖೆ, ಮೈಸೂರು ಸರ್ಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೬೨

೨೯. ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ., ಸರ್ವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳು, ಜನವಾದಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗುಂಡ್ಮಿ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ೧೯೯೦

೩೦. ಕೋದಂಡರಾಮ ಎಸ್.ಕೆ., ಕನ್ನಡ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ, ಗಾಯತ್ರಿ ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು ೧೯೯೯

೩೧. ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ, ಸಣ್ಣ ಕತೆಯ ಹೊಸ ಒಲವುಗಳು, ಸಂಕ್ರಮಣ ಪ್ರಕಾಶನ ೧೯೬೫

೩೨. ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ, ಕನ್ನಡ ಕಥಾ ಸಂಕಲನ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೮೩

೩೩. ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ, ಕಾದಂಬರಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ತಂತ್ರ, ಸ್ನೇಹ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೮೭

೩೪. ಗಿರಿಜಾಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ. ಹಂಪಿ,೨೦೦೦

೩೫. ಗುರುಪಾದ ಮರಿಗುದ್ದಿ, ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು ೧೯೮೯

೩೬. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಅನು: ಮೋ.ಕ.ಗಾಂಧಿ, ಆತ್ಮಕಥೆ ಅಥವಾ ನನ್ನ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆ, ನವ ಜೀವನ ಪ್ರಕಾಶನ ಮಂದಿರ, ಅಹಮದಾಬಾದ್, ೧೯೯೫

೩೭. ಗೋಕಾಕ್ ವಿ.ಕೃ., ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕೆಲವು ತತ್ವಗಳು, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೮೮

೩೮. ಗೋವಿಂದರಾಜು ಸಿ.ಆರ್. ಕನ್ನಡ ಕರ್ನಾಟಕತ್ವ, ಆಲೂರು ವೆಂಕಟರಾಯರ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೩೯. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಎಸ್., ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮತ್ತು ಗಾಂಧಿ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ ೧೯೯೨

೪೦. ಜಯದೇವ ಹು.ಕಾ., ಅರುಣೋದಯ, ನವೋದಯ ನಂತರ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ ೧೯೯೯

೪೧. ಜವರಯ್ಯ ಮ.ನ, ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೪

೪೨. ಜವರಯ್ಯ ಮ.ನ, ಭಾರತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು, ೨೦೦೧

೪೩. ಜವರಯ್ಯ ಮ.ನ, ಪ್ರತಿಪಾದನೆ, ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೩

೪೪. ಧಾರವಾಡಕರ ರಾ.ಯ., ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದಯಕಾಲ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ ೧೯೭೫

೪೫. ದುರ್ಗಾದಾಸ್ ಕೆ.ಆರ್, ಜಿ.ಪಿ. ಆನಂದಮೂರ್ತಿ, ಸಂ ಮೂರು ದಲಿತ ಕಮ್ಮಟಗಳು, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೬

೪೬. ದೇ.ಜ.ಗೌ., ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಸಂದರ್ಶನ, ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು ೧೯೮೪

೪೭. ದೇ.ಜ.ಗೌ., ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಹಕಾರಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಮಂದಿರ ೧೯೮೬

೪೮. ದೇ.ಜ.ಗೌ., ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಸಂಪುಟ ೩,ಕರ್ನಾಟಕ ಸಹಕಾರಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಮಂದಿರ ೧೯೮೭

೪೯. ನಲ್ಲೂರು ಪ್ರಸಾದ್, ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೭

೫೦. ನಾಗಭೂಷಣ ಸ್ವಾಮಿ ಓ.ಎಲ್., ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆ, ಪರಿಸರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗಾ ೧೯೮೪

೫೧. ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್., ಶಕ್ತಿ ಶಾರದೆಯ ಮೇಳ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ ೧೯೯೩

೫೨. ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್., ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೦

೫೩. ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್., ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ ೧೯೯೬

೫೪. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ ಕೆ.ಜಿ., ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೮೯

೫೫. ನಾಯಕ ಜಿ.ಎಚ್., ಸಮಕಾಲೀನ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ ೧೯೭೩

೫೬. ನಾಯಕ ಜಿ.ಎಚ್., ಅನಿವಾರ್ಯ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ ೧೯೮೦

೫೭. ನಾಯಕ ಜಿ.ಎಚ್., ನಿಜದನಿ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ ೧೯೮೮

೫೮. ನಾಯಕ ಹಾ.ಮಾ, ಸಂ: ಗೊರೂರು ಗೌರವ ಗ್ರಂಥ, ಗೊರೂರು ಗೆಳೆಯರ ಬಳಗದ ಪ್ರಕಟಣೆ, ಮೈಸೂರು ೧೯೭೩

೫೯. ನಾರಾಯಣ ಕೆ.ವಿ., ಬೇರು ಕಾಂಡ ಚಿಗುರು, ವಿವೇಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೭

೬೦. ಪ್ರಭುಶಂಕರ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೩

೬೧. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಬಿ.ಎಂ, ಆತ್ಮಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕತೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ. ಹಂಪಿ ೧೯೯೯

೬೧. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಬಿ.ಎಂ. ಅಲಕ್ಷಿತ ವಚನಕಾರರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ. ಹಂಪಿ ೧೯೯೮

೬೨. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ, ನಕ್ಷೆ ನಕ್ಷತ್ರ, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೦

೬೩. ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ್, ಕನ್ನಡ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಕ್ರಾಂತಿಸಿರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು ೨೦೦೦

೬೪. ಮಾವಿನಕೆರೆ ರಂಗನಾಥನ್, ಸಂ: ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಮಾಸ್ತಿ ದಶಮಾನೋತ್ಸವ ಸಮಿತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೨

೬೫. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್, ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ ೧೯೯೯

೬೬. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೩

೬೭. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ ೧೯೯೬

೬೮. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ ೧೯೯೬

೬೯. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್., ನಿಲುವು, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೮೯

೭೦. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್., ಹಾಡೇ ಹಾದಿಯ ತೋರಿತು, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೮೯

೭೧. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್., ಸಂ: ಶತಮಾನದ ವಿಮರ್ಶೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು ೨೦೦೧

೭೨. ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ, ಅಧ್ಯಯನ, ಪರಿಸರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶಿವಮೊಗ್ಗಾ ೧೯೮೭

೭೩. ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ, ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೧

೭೪. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ ಹೆಚ್.ಜೆ., ಅಂತರಂಗ, ಪ್ರತಿಭಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು ೧೯೭೬

೭೫. ವಿಠಲರಾವ್ ಗಾಯಕ್ವಾಡ್, ರೂಪ ಸ್ವರೂಪ, ಶಾಲಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊಸಪೇಟೆ ೧೯೯೭

೭೬. ವೀರಣ್ಣ ಸಿ., ಸಂ: ಕನ್ನಡ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಕಾವ್ಯ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೮೧

೭೭. ವಿವಿಧ ಸಂದರ್ಶಕರು, ಮಾಸ್ತಿ, ಸಂದರ್ಶನಗಳು, ಅಂಕಣ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೮೯

೭೮. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಮೋಚನರಂಗ ೧೯೯೩

೭೯. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೩

೫೦. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೬

೫೧. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿ ಮತ್ತು ಗೊರೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೨

೫೨. ವಿವೇಕ ರೈ ಬಿ.ಎ., ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮಂಗಳೂರು ೧೯೮೭

೫೩. ವೆಂಕಟಯ್ಯ ಸಿ.ಜಿ., ಡಾ. ಗೊರೂರು ಜೀವನ ಸಾಧನೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೪

೫೪. ಶಂಕರ ಮೋಕಾಶಿ ಪುಣೇಕಾರ, ಯುರೋಪಿಯನ್ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಇತಿಹಾಸ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೭೭

೫೫. ಶಿವಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ, ಸಿ.ಎಸ್. ಮತ್ತು ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ, ಸಂ. ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೧೯೯೮

೫೬. ಶಿವರಾಮು ಕಾಡನ ಕುಪ್ಪೆ, ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಚಾರ, ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು ೧೯೯೦

೫೭. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್., ಸೌಂದರ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ತ.ವೆಂ. ಸ್ಮಾರಕಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು ೧೯೭೯

೫೮. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್., ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾಗಿ ಕಾರಂತ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೮೩

೫೯. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್., ಸಂ: ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೮೩

೬೦. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್., ಸಂ: ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೭೭

೬೧. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್., ಸಂ: ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೮೧

೬೨. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್., ಸಂ: ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೮೮

೬೩. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್., ಸಂ: ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂಪುಟ ೭, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೮೮

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

೯೪. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್., ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ, ಸಂಪುಟ ೧, ಶಾರದಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೪

೯೫. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್., ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ, ಸಂಪುಟ ೨, ಶಾರದಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೫

೯೬. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್., ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ, ಸಂಪುಟ ೩, ಶಾರದಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೬

೯೭. ಶೂದ್ರ ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಸಂ. ಗಾಂಧೀ ತತ್ವ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ, ಶೂದ್ರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೦

೯೮. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ ಎಲ್.ಎಸ್., ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಹಾರ, ಹಂಸಧ್ವನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೪

೯೯. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ ಎಲ್.ಎಸ್., ಸಂ: ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಸಂ.೧, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೦

೧೦೦. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ ಎಲ್.ಎಸ್. ಮತ್ತು ಇತರರು, ಸಂ: ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಉದಯಭಾನು ಕಲಾ ಸಂಘ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩

೧೦೧. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ ಎಲ್.ಎಸ್., ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಅಂಕಿತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೧

೧೦೨. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಬಿ.ಎಂ., ಕನ್ನಡ ಮಾತು ತಲೆಯೆತ್ತುವ ಬಗೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೮೫

೧೦೩. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿ, ಸಂ: ಗ್ರಾಮಾಯಣ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಸಮೀಕ್ಷಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು ೧೯೭೦

೧೦೪. ಶ್ರೀಮತಿ ಎಚ್.ಎಸ್., ಅನು: ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆ, ಬೆಳ್ಳಿ ಚುಕ್ಕಿ ಬುಕ್ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೮

೧೦೫. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರ, ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಅರುಣೋದಯ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೦

೧೦೬. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ, ಸಂ: ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೯

೧೦೭. ಹನುಮಂತಯ್ಯ ಎಲ್, ಕಥಾಕಥನ, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೯

೧೦೮. ಹನುಮಂತಯ್ಯ ಎಲ್, ದಲಿತಲೋಕದ ಒಳಗೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ದಲಿತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೨

೧೦೯. ಹರಿಕೃಷ್ಣ ಭರಣ್ಯ, ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗಮ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸ, ಪ್ರಭಸ ಬಿಡುಗಡೆ, ಮಧುರೈ, ೧೯೯೦

೧೧೦. ಹಿರೇಮಠ ಎಸ್.ಎಸ್. ಹರಿಹರ ಚಿತ್ರಿಸಿದ ದಲಿತ ಶರಣರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ. ಹಂಪಿ ೧೯೯೮

ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳು

೧. ಅನಿಕೇತನ, ಸಂಪುಟ, ೧೧, ಸಂಚಿಕೆ ೩, ಜನವರಿ - ಮಾರ್ಚ್, ೨೦೦೦

೨. ಋಜುವಾತು ೪೨, ಜನವರಿ - ಮಾರ್ಚ್, ೧೯೯೬

೩. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ ಪತ್ರಿಕೆ, ಸಂ. ೭ - ೪, ಸಂ. ೩೦ - ೩

೪. ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ, ಸಂಪುಟ ೧೩, ಸಂಚಿಕೆ ೧ - ೩, ಆಗಸ್ಟ್ - ನವೆಂಬರ್, ೧೯೮೦

೫. ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ, ಸಂಪುಟ ೨೧, ಸಂಚಿಕೆ ೧ - ೩, ಆಗಸ್ಟ್ - ನವೆಂಬರ್, ೧೯೮೮

೬. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂಪುಟ ೫, ಸಂಚಿಕೆ ೨, ಅಕ್ಟೋಬರ್ - ನೆವೆಂಬರ್ - ಡಿಸೆಂಬರ್, ೧೯೯೮

೭. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂಪುಟ ೮, ಸಂಚಿಕೆ ೪, ಏಪ್ರಿಲ್ - ಮೇ - ಜೂನ್, ೨೦೦೦

೮. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂಪುಟ ೬, ಸಂಚಿಕೆ ೪, ಏಪ್ರಿಲ್ - ಮೇ - ಜೂನೇ ೨೦೦೦

೯. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂಪುಟ ೮, ಸಂಚಿಕೆ ೧, ಜುಲೈ - ಆಗಸ್ಟ್ - ಸೆಪ್ಟಂಬರ್, ೨೦೦೧

೧೦. ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ, ಸಂಪುಟ ೬೮, ಸಂಚಿಕೆ ೪, ೧೯೮೩

೧೧. ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ, ಸಂಪುಟ ೬೮, ಸಂಚಿಕೆ ೪, ಆಗಸ್ಟ್, ೧೯೪೭

೧೨. ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ, ಸಂಪುಟ ೨೧, ಸಂಚಿಕೆ ೨, ಆಗಸ್ಟ್, ೧೯೩೯

೧೩. ಶೂದ್ರ, ಸಂಪುಟ ೧೬, ಸಚಿಕೆ ೧೦, ಆಗಸ್ಟ್, ೧೯೯೦

೧೪. ಶೂದ್ರ, ಸಂಪುಟ ೨೭, ಸಚಿಕೆ ೧೦, ಕಾಲು ಶತಮಾನದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆನಪು, ಜನವರಿ - ಮಾರ್ಚ್, ೨೦೦೦

೧೫. ಸ್ವದೇಶಾಭಿಮಾನಿ, ಜುಲೈ-೯, ೧೯೦೯

೧೬. ಸ್ವದೇಶಾಭಿಮಾನಿ, ಜುಲೈ-೩, ೧೯೦೯

೧೭. ಸ್ವದೇಶಾಭಿಮಾನಿ, ಆಗಸ್ಟ್-೬, ೧೯೦೯

೧೮. ಸ್ವದೇಶಾಭಿಮಾನಿ, ಮೇ-೫, ೧೯೦೭

೧೯. ಸ್ವದೇಶಾಭಿಮಾನಿ, ಜುಲೈ ೧೦, ೧೯೧೦

೨೦. ಸಂಕ್ರಮಣ, ಸಂಪುಟ ೨೯, ಸಂಚಿಕೆ ೧೦, ಅಕ್ಟೋಬರ್, ೧೯೯೪

೨೧. ಸಂಕ್ರಮಣ, ಸಂಪುಟ ೩೦, ಸಂಚಿಕೆ ೧೦ - ೧೧, ಅಕ್ಟೋಬರ್ - ನವೆಂಬರ್, ೧೯೯[illegible]

೨೨. ಸಾಧನೆ, ಸಂಪುಟ ೨, ಸಂಚಿಕೆ ೩, ಜುಲೈ, ೧೯೭೩

೨೩. ಸಾಧನೆ, ಸಂಪುಟ ೩, ಸಂಚಿಕೆ ೩, ಜುಲೈ, ೧೯೭೩